Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Siebenundzwanzigster Band.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1884.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Das Recht der Übersetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

AP
30
S7
Bd. 27

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des siebenundzwanzigsten Bandes.

Seite

War die Sündfluth eine Erdbeben-Fluthwelle? (H. Jürgens S. J.) . . 1
Das Kunstwerk der Zukunft und sein Meister. (Th. Schmid S. J.) . 20. 135
Die „Religion" des Agnosticismus. (A. Langhorst S. J.) . 40. 160. 376. 463
Molière. (W. Kreiten S. J.) 47. 185. 409. 509
Kopenhagen. (A. Baumgartner S. J.) 68
Die päpstliche Encyklika „Humanum genus". (M. Meschler S. J.) . . 113
Von Kopenhagen nach Thorshavn. (A. Baumgartner S. J.) 167
Päpstliches Breve über die Congregationen 225
Die marianischen Congregationen oder Sodalitäten. (Ph. Löffler S. J.) . 230. 343
Erzbischof Egbert von Trier und die byzantinische Frage. (St. Beissel S. J.) 260. 479
Die Honigameise des Göttergartens. (E. Wasmann S. J.) 275
Von Thorshavn nach Reykjavik. (A. Baumgartner S. J.) 286
Ein Wort für die Freiheit. (G. Schneemann S. J.) 337
Reykjavik. (A. Baumgartner S. J.) 393
Zum dritten Centenarium des hl. Karl Borromeo. (G. M. Dreves S. J.) . 445
Das Geheimniß der Menschwerdung in seinen Wirkungen. (M. Meschler S. J.) 496
Die Almannagiá und Thingvellir. (A. Baumgartner S. J.) 520
† P. Bernhard Rive S. J. 538

Recensionen.

Zschokke, Historia sacra antiqui testamenti. (J. Knabenbauer S. J.) . 91
Bellesheim, Geschichte der katholischen Kirche in Schottland. (A. Baumgartner S. J.) 92
Hergenröther, Leonis X. Regesta. (A. Langhorst S. J.) 100
Schuler, Der Pantheismus. (P. Hansen S. J.) 102
Schmitz, Die Bußbücher und die Bußdisciplin der Kirche. (A. Lehmkuhl S. J.) 208
Friedemann, Die Bildung und Erziehung der Geistlichen. (G. Schneemann S. J.) 212
Doulcet, Essai sur les rapports de l'église chrétienne avec l'état Romain. (St. Beissel S. J.) 217

Seite

Schwane, Dogmengeschichte der vornicänischen Zeit. (Th. Granderath S. J.) . 305
Schwane, Dogmengeschichte der patristischen Zeit. (Th. Granderath S. J.) . 305
Schwane, Dogmengeschichte der mittleren Zeit. (Th. Granderath S. J.) . 305
Katholische Religionslehre. (A. Langhorst S. J.) 315
Le Camus, La Vie de N. S. Jésus-Christ. (M. Meschler S. J.) . . 318
Ibach, Der Kampf zwischen Papstthum und Königthum von Gregor VII. bis Calixt II. (K. Brischar S. J.) 320
Eystein Ásgrimsson, Die Lilie. (J. Sveinsson S. J.) 321
Aichner, Compendium juris ecclesiastici ad usum cleri. (A. Lehmkuhl S. J.) 429
Hipler, Briefe und Tagebücher des Fürstbischofs von Ermland, Joseph von Hohenzollern. (L. Ascherfeld S. J.) 431
Bonn, Jacopone. (A. Baumgartner S. J.) 435
Lehmkuhl S. J., Theologia moralis. (V. Frins S. J.) 451
Hoffmann, Geschichtliche Bilder und Darstellungen. (W. Plenkers S. J.) . 546
v. Droste-Hülshoff, Annette, Gesammelte Werke. Erster Band, zweite Hälfte. (G. Gietmann S. J.) 548
v. Heemstede, Mathusala. (A. Baumgartner S. J.) 554
Jüngst, Der Glocken Romfahrt. (W. Kreiten S. J.) 561
Empfehlenswerthe Schriften 104. 220. 324. 437. 562

Miscellen.

Das Testament eines katholischen Arbeiterfreundes 109
Unwissenheit in katholischen Dingen 222
Gehässige Polemik 331
Polemik des Herrn D. v. Oertzen 333
Deutsch-Franzosenthum des Herrn Du Bois-Reymond 441
Die Shakespeare-Bacon-Frage 565
Englische Journalistik 571

War die Sündfluth eine Erdbeben-Fluthwelle?

Seitdem Buckland seinen eigenen Versuch, die noachitische Sündfluth mit dem geologischen Diluvium zu identificiren, aufgegeben hatte, war man nicht mehr gewohnt, in der Geologie von der Sündfluth reden zu hören. Der Geologe mochte sich dieselbe als ein Ereigniß von größerem oder geringerem Umfang vorstellen, das aber jedenfalls für die speciellen Hilfsmittel seiner Wissenschaft unzugänglich und daher unbestimmbar sei. Ganz im Gegensatz zu diesem Herkommen hat jüngst einer unserer bedeutendsten Geologen, Professor Eduard Sueß, in auffallender Weise nicht nur an die Sündfluth erinnert, sondern sogar eine Erklärung derselben versucht. Noch auffälliger wird dieser Versuch dadurch, daß derselbe eine Reihe von wissenschaftlichen Abhandlungen der theoretischen Geologie eröffnet, die unter dem Titel: „Das Antlitz der Erde", erschienen sind und noch weiter folgen sollen[1]. Und die Erklärung selbst? Die Sündfluth war — eine Erdbeben-Fluthwelle.

„In einer andauernd seismischen Phase," so stellt Sueß die Hauptzüge seiner Erklärung zusammen, „mag durch Erdstöße zu wiederholten Malen das Wasser des persischen Meerbusens in das Niederland an den Mündungen des Euphrat geworfen worden sein. Durch diese Fluthen gewarnt, baut ein vorsichtiger Mann, Hasis-Adra, d. i. der gottesfürchtige Weise genannt, ein Schiff zur Rettung der Seinigen und kalfatert es mit Erdpech, wie man heute noch am Euphrat zu thun pflegt. Die Bewegungen der Erde nehmen zu; er flüchtet mit den Seinigen in das Schiff; das Grundwasser tritt aus dem geborstenen Flachlande hervor; eine große Depression des Luftdruckes, bezeichnet durch furchtbaren Sturm und Regen, wahrscheinlich eine wahre Cyklone, vom persischen Meerbusen hereintretend, begleitet die höchsten Äußerungen der seismischen Gewalt;

[1] Das Antlitz der Erde, von Eduard Sueß. Mit Abbildungen und Kartenskizzen. 4°. Erste Abtheilung. Prag und Leipzig, 1883.

das Meer fegt verheerend über die Ebene, erhebt das rettende Fahrzeug, spült es weit landeinwärts und läßt es an jenen miocänen Vorhügeln stranden, welche unterhalb der Mündung des kleinen Zab die Niederung des Tigris gegen Nord und Nordost umgrenzen."[1] So weit Professor Sueß. Schlicht und einfach ist diese Auffassung ohne allen Zweifel, insofern jedes übernatürliche Eingreifen umgangen und vermieden wird. Doch mehr wie die Sache erregt zunächst die Stellung, welche Professor Sueß seinem Versuche gibt, unsere Aufmerksamkeit.

Bisher war man in der Geologie gewohnt, und seit Lyell wurde sogar das größte Gewicht darauf gelegt, von bekannten Vorgängen auszugehen und dadurch das Verständniß unbekannter allmählich anzubahnen. Und das ist der einzig richtige Weg. Ereignisse der Gegenwart nach allen Seiten hin auf ihre Vorgänge und Verhältnisse zu untersuchen, nur das kann einen Einblick in ihre Ursachen gewähren; das allein kann Licht werfen auf den nur dunkel berichteten Verlauf früherer Katastrophen. Wir würden es daher verstanden haben, wenn Sueß zum Ausgangspunkt seiner wissenschaftlichen Essays eines der von ihm genau studirten Erdbeben Italiens ausgewählt hätte. Da lag der ganze Verlauf in der Unmittelbarkeit eigener Beobachtung vor, und es bot sich ihm die beste Gelegenheit, hieran seine Erklärungen zu knüpfen, von dort aus weiter zu bauen. Aber nein. Statt dessen wird ein Ereigniß gewählt, über dessen physikalischen Charakter nur spärliche Quellen etwas melden, so daß er aus alten Texten und Lesarten nur mühsam errathen und höchstens bis zur Wahrscheinlichkeit construirt werden kann.

Freilich ist unter den großen Ereignissen, welche die Menschheit seit ihrem Bestande getroffen haben, wohl kaum ein anderes so allgemein berichtet, als die *Sündfluth und deren Strafcharakter*. Mögen die Überlieferungen der Völker in manchen Einzelheiten, im Schauplatz, in den Namen der Geretteten und natürlich in den Götterscenen verschieden sein und darin von der heiligen Schrift abweichen: in der Thatsache, daß eine große Fluth (Sintfluth) als Strafgericht über die Menschen kam, stimmen alle mit ihr überein. Dieser *ethische Charakter* der Fluth ist ein Grundgedanke aller Traditionen und hat, selbst abgesehen von dem höheren Zeugniß der heiligen Schrift, eben deßhalb die sicherste historische Grundlage. Indessen, wenn wir auch wissen, die Sündfluth kam zur Strafe, so bleibt doch noch diese zweite Frage offen: wie kam sie zu Stande?

[1] A. a. O. S. 92.

Mit anderen Worten, die ethische Bedeutung schließt den physikalischen Charakter nicht aus, setzt denselben vielmehr voraus. Gott ordnete die Fluth als Strafgericht an für die Zeit und in dem Maße, als er wollte; aber die Ausführung geschah, wie uns auch die heilige Schrift bezeugt, durch die Wirksamkeit physischer Kräfte. Neben der Erwägung des ethischen Charakters hat deßhalb auch die Erforschung des physikalischen Verlaufes ihre berechtigte Stellung. Die sichere Bürgschaft für den ersteren und die nur dunkeln Andeutungen über letzteren geben aber für jeden derartigen Versuch folgende zwei Gesichtspunkte zur Richtschnur an die Hand: 1) Der physikalische Charakter kann nie der ethischen Bedeutung widersprechen. Sobald also die Untersuchung für jenen Elemente herbeibringen würde, welche mit dem verbürgten Strafcharakter unvereinbar wären, so wäre das ein Zeichen falscher Auffassung. 2) Diejenige Vorstellung von dem physikalischen Verlauf wird die annähernd richtigere sein, welche dem zuverlässigsten Berichte am besten entspricht. Über das Zutreffende dieser beiden Gesichtspunkte kann keine Meinungsverschiedenheit bestehen. Es kommt also auf das Einhalten dieser doppelten Richtschnur an.

Was den ersten Punkt betrifft, so gründet dessen Forderung, abgesehen von der göttlichen Bürgschaft, die wir in der heiligen Schrift empfangen, auf der allgemeinen Überlieferung, man darf sagen, aller Völker. Alle Sündfluth-Traditionen gipfeln in der einen Thatsache: dieselbe ist ein Strafgericht Gottes. Eine Darlegung des Verlaufes also, welche diesem widerspräche, ist von vornherein auszuschließen. Doch dazu liegt gar keine Gefahr, keine Veranlassung vor. Sämmtliche Überlieferungen sind in ihren physikalischen Angaben so wenig detaillirt, daß gar nicht abzusehen ist, wie irgend eine derselben eine Erklärung fordern könnte, welche mit dem Strafgerichte unvereinbar wäre. Etwas Anderes aber und schwieriger ist die positive Verbindung beider Elemente, des physikalischen und des ethischen. An Möglichkeiten in abstracto ist allerdings auch hier kein Mangel, je nachdem wir uns den strafenden Gott mittelbar oder unmittelbar die Katastrophe herbeiführend und in dieselbe eingreifend denken. Hier aber uns für eine von diesen Möglichkeiten zu entscheiden, liegt um so weniger Grund vor, als jede dabei zu verwerthende Vorstellung von dem physikalischen Verlauf höchstens in das Gebiet der Wahrscheinlichkeit hineinragt. Nur das Eine sei in Kürze bemerkt, in den ursächlichen Zusammenhang des physikalischen Vorganges der Fluth braucht

das ethische Moment nicht nothwendig mehr einzugreifen. Wenn Gott einmal die Wirkungen der geschöpflichen Ursachen auf den Strafzweck hingeordnet und ausgelöst hatte, war ein weiteres Eingreifen von Seiten Gottes nicht mehr erforderlich; ein solches aber geradezu läugnen und ausschließen, hieße in unserem Falle mehr leisten, als berechtigt ist.

Den physikalischen Charakter der Sündfluth genauer zu untersuchen und zu bestimmen, hat an sich gewiß einen großen Reiz. Wir stehen da ja vor einem Ereigniß, das zu den ältesten historisch beglaubigten Erlebnissen der Menschheit gehört, vor einer Katastrophe, die, wie die Überlieferungen bezeugen, einen tiefen Eindruck in dem ganzen Geschlechte zurückließ. Es kann sich also nur fragen: liegen ausreichende Anhaltspunkte vor zu einem solchen Unternehmen? Wenn man glaubt, aus den Berichten, welche die heilige Schrift und die Traditionen der Völker bieten, den ganzen physikalischen Zusammenhang und Verlauf dieser Fluth mit Sicherheit darlegen zu können, so müssen wir das durchaus in Abrede stellen. Dazu bieten weder die eine noch die anderen thatsächlich das nöthige Material. Mögen wir den göttlich beglaubigten Bericht der heiligen Schrift nehmen oder irgend eine andere der rein menschlichen Überlieferungen: der Grundgedanke, das leitende Motiv in Allem ist, das große Strafgericht zu bezeugen, das ehemals durch das Hereinbrechen einer großen Fluth am Menschengeschlechte vollzogen wurde. Gerade die mannigfache Ausgestaltung des übrigen Inhaltes läßt erkennen, daß sowohl jene Geschlechter, welche dem Ereigniß am nächsten standen, als auch die späteren vor Allem den ethischen Charakter der Fluth, den Strafcharakter der Beachtung werth hielten. So wurde dieser von selbst gegenüber dem physikalischen zum Hauptmoment der Tradition. Daraus folgt aber zweierlei: erstens daß der Strafcharakter der Fluth zur Zeit des Ereignisses auch bekannt war, und zweitens, daß der physikalische Charakter in seinem Detail höchst wahrscheinlich nicht verstanden, jedenfalls nicht beachtet wurde. So läßt sich der gemeinsame Kern aller Überlieferungen und deren Differenz leicht erklären. Hiernach kann das Strafgericht einer Fluth in den Traditionen aller Völker leben; die näheren Umstände derselben mußten sich aber nothwendig verschieden gestalten, weil sie in ihrer jetzigen Gestalt nicht ursprüngliche Theile, sondern erst spätere Zusätze sind.

Wir haben also, und hierauf kommt es zunächst an, in keiner der vorliegenden Überlieferungen eine beabsichtigte physikalische Beschreibung des großen Ereignisses. Trotzdem lassen uns die verschiedenen Berichte

nicht ganz ohne Andeutung, woher die Wassermenge der großen Fluth stamme. Die heilige Schrift spricht von den Quellen des Abgrundes und den Schleusen des Himmels, denen der Regen entströmte (Gen. 7, 11); die babylonische Sage erwähnt den Regen, das Gewitter, den Sturmwind, das Überfluthen der Kanäle; in einer hellenischen Sage heißt es: „Es ergoß sich plötzlich viel Gewässer aus der Erde, mächtiger Platzregen fiel, die Flüsse traten über ihre Ufer und hoch erhob sich das Meer, bis Alles unter Wasser stand und alle Menschen ertranken.“[1] Ähnlich andere. Unter der offenbar einzig richtigen Voraussetzung, daß das Gemeinsame in diesen verschiedenen Andeutungen der Wirklichkeit am nächsten kommt, wäre nun zu sehen, ob diese gemeinsamen Notizen vielleicht einen befriedigenden Aufschluß über den physikalischen Hergang der Fluth geben.

Das ist aber nicht der Weg, den Professor Sueß einschlägt. In den Vordergrund glaubt er vielmehr folgenden Satz stellen zu sollen: „Es muß nun schon vom Beginne festgehalten werden, daß an so großen Fluthen die atmosphärischen Niederschläge nur einen untergeordneten Theil haben können. Sie können ihrer ganzen Entstehungsweise nach ein gewisses Maß nicht überschreiten; sie bleiben in ihren heftigsten Formen räumlich beschränkt, und sie fließen ab, indem sie dem Gefälle der Thäler folgen. Außerordentlich viel gewaltiger sind die Fluthen, welche von Wirbelstürmen, und die ausgedehntesten sind jene, welche von Erdbeben verursacht werden.“[2] An der Wahrheit dieses Satzes läßt sich durchaus nicht zweifeln. Nichtsdestoweniger kann man fragen, ob derselbe als Axiom an die Spitze eines Versuches wie des vorliegenden gehöre. Um von der naheliegenden Möglichkeit eines unmittelbar göttlichen Eingreifens ganz zu schweigen, der Versuch ist in erster Linie ein exegetischer, d. h. Professor Sueß hat die vorliegenden Berichte auszulegen, nicht aber irgend eine beliebige Möglichkeit vorzuschlagen. Deßhalb handelt es sich vor Allem darum, dem Berichteten gerecht zu werden, und erst wenn sich das als total unmöglich, als widersinnig herausstellen würde, hätte er ein Recht, sich nach einem anderen Weg als den angedeuteten umzusehen. In unserem Falle führt das Sueß zur gänzlichen Vernachlässigung des Regens, dessen alle Traditionen erwähnen, ja so weit, daß er dieser Auffassung zulieb sogar in dem von ihm bevorzugten babylonischen Bericht die Regenprophezeiungen übersieht.

[1] Bei Lucian.

[2] Das Antlitz der Erde, S. 27.

Ein anderer Mißgriff der Sueß'schen Exegese besteht darin, daß er die Construction des physikalischen Vorganges *nach einem Berichte allein* unternimmt. Wenn wir hier auch von dem höheren als rein historischen Zeugniß der heiligen Schrift absehen, so fordert doch die gewöhnliche Einsicht, daß, im Falle mehrere und zwar verschiedene Berichte vorliegen, die Hauptzüge der Construction nach dem allen gemeinsamen Inhalt gemacht, nicht aber nach einem allein festgestellt werden. Die Bevorzugung eines einzelnen Berichtes wäre nur dann erlaubt, wenn derselbe mit unzweideutiger Echtheit auch zugleich alle nur wünschenswerthe Klarheit verbände. Keines von beiden trifft für die babylonische Sage zu.

Die *Echtheit oder Authenticität des babylonischen Berichtes* müßte sich äußerlich oder innerlich nachweisen lassen. Als äußerer Beweis kann in diesem Falle einzig *das Alter des Berichtes* angerufen werden.

Die neueren Ausgrabungen haben, wie früher auch in *dieser Zeitschrift*[1] berichtet wurde, zu Kujundschik in einem großen Trümmerhaufen von Thontafeln und Scherben die Reste einer ehemals königlichen Bibliothek zu Ninive, wahrscheinlich aus der Zeit Assurbanipals (670 v. Chr.), zu Tage gefördert. Es gelang, die Bruchstücke vieler Täfelchen zusammenzufinden, und so wurde ein einheitlicher Text gewonnen. Von besonderem Interesse war hier ein auf zwölf Tafeln geschriebenes und zwölf Gesänge umfassendes Epos, welches die Thaten eines mythischen Helden feiert. Der Name des darin besungenen Helden wird nach dem Werthe der akkadischen Zeichen Izdubar gelesen. Dieses nationale Epos hat sich in mehreren Copien erhalten, welche auf Befehl Assurbanipals von einem älteren, vielleicht zwei Jahrtausende vor Christus niedergesetzten Texte entnommen waren. Die heilige Schrift und die keilschriftlichen Angaben stellen übereinstimmend Sennaar als die Ansiedlung der ersten Noachiten fest; von hier aus ging die Zerstreuung und mit ihr das unmittelbare Andenken an die Sündfluth in alle Lande. Von hier zieht Assur aus, der Erbauer Ninive's, schon vor dem 16. Jahrhundert vor Christus (Gen. 10, 11); hier liegt Ur (wahrscheinlich die jetzige Ruinenstadt Mugheïr), von dem auf Gottes Befehl auch Thare, der Vater Abrahams, auswandert (Gen. 11, 31).

---

[1] Bd. VI. S. 117 ff.; Bd. X. S. 395 ff.; B. IV. S. 57 ff. Vgl. auch *Kaulen*, Assyrien und Babylonien. Zweite Auflage. Freiburg, Herder, 1882. S. 35 ff.

Hat nun die babylonische Fassung das innere Gepräge der Echtheit? In Betreff dieses Punktes ist Professor Sueß in einer enormen Täuschung befangen. Die Authenticität einer Urkunde steht durchaus nicht in Proportion zu den Detailangaben ihres Inhaltes; im Gegentheil, sind dieselben von denen anderer Berichte so abweichend wie in unserem Falle, so ist das ein untrügliches Zeichen späterer Ausbildung. Sehen wir uns deßhalb in Kürze die keilschriftliche Fassung des Sündfluthberichtes näher an[1].

In dem oben erwähnten National-Epos bildet derselbe den elften Gesang. Der Held Izdubar wandert zu seinem Ahnen Hasis-Adra, um dessen wunderbare Erlebnisse zu erfragen. Dieser ist aus der Sündfluth errettet und seitdem unsterblich an die Mündung der großen Flüsse versetzt. Nach der Erzählung Hasis-Adra's war der Hergang dieser. Die großen Götter hatten auf einer Versammlung in der Stadt Surripak die Sündfluth beschlossen. Der Gott Hea, welcher im Rathe zugegen war, theilte Hasis-Adra diesen Beschluß mit, und forderte ihn in Folge dessen auf, zur Rettung seines ganzen Anwesens ein großes Schiff zu bauen, indem er ihm zugleich genaue Vorschriften über die Größe und Bauart desselben machte. Dieser fürchtet den Spott seiner Landsleute, und es bedarf erneuerter Mahnungen, bis er den Bau unternimmt. Dann bringt Hasis-Adra in das Fahrzeug all' seine Habe, seine Verwandten und auch alles Wild, welches der Gott Hea ihm zuführt, schließt das Schiff und überantwortet es dem Steuermann Buzurkurgal. Jetzt bricht die Katastrophe los, deren Verheerung sechs Tage und sieben Nächte dauert. Alle nicht in dem Fahrzeug geborgenen Menschen gehen unter, und selbst den Göttern graut es ob der Wuth der Elemente. Den Hasis-Adra aber in seinem Schiffe trägt die Fluth umher, bis dasselbe an einem Berge im Lande Nizir aufsitzt. Als dann die Wasser sich allmählich verlaufen, läßt er eine Taube, eine Schwalbe und einen Raben heraus, und da letzterer nicht wiederkehrt, verläßt er selbst mit all' den Seinigen das Fahrzeug und opfert. Alle Götter finden sich ein; die Göttin Istar erhebt die großen Bogen, um diese Tage nicht zu vergessen; aber der Gott Bel zürnt, daß überhaupt Menschen dem Verderben entronnen sind. Indeß gelingt es dem Gotte Hea, sich zu rechtfertigen und den erzürnten Bel zu beruhigen. Das in Kürze die babylonische Sage.

[1] Vgl. den Text z. B. bei Kaulen, Assyrien und Babylonien, S. 155. Eine genaue Analyse nebst mehreren Stellen nach Haupt findet sich bei Sueß, a. a. O. S. 32.

Die merkwürdige Übereinstimmung ihrer Hauptzüge mit den Angaben der heiligen Schrift ist zu auffallend, als daß wir dabei länger zu verweilen brauchten. Aber auch das Gepräge, die Fassung, in der diese Züge hier auftreten, trägt so sehr den localen Charakter an sich, daß es nicht vieler Worte bedarf, um darauf hinzuweisen. Viel wichtiger ist aber die Bestimmung, ob Alles, was hier locale Färbung hat, als spätere Zuthat, als Trübung des ursprünglichen Berichtes zurückzuweisen sei. Hierfür ist zu bemerken: Es gibt ohne Zweifel in dem Drama der Sündfluth eine Reihe von Momenten, welche auch für eine bescheidene Beobachtung ganz bestimmte Angaben zuließen. Dahin gehören Personen- und Ortsnamen, Bau und Maß des Fahrzeuges, Verwendung von Erdpech, die Erwähnung von Regen, Sturm u. s. w. Dagegen läßt die Verflechtung aller nationalen Götter in das Ereigniß und, wenn die Auslegung von Sueß richtig ist, auch manche Angabe über die Naturereignisse selbst die spätere Anpassung an gewohnte Vorstellungen und Erlebnisse nicht verkennen. Betrachten wir diese Angaben näher [1].

Den Werth, welchen Sueß dem Namen des Ausgangspunktes der Fluth in der Izdubar-Sage beilegt, gibt es keinen Grund zu beanstanden. Eine Stadt Surripak wird als der Ort genannt, wo die versammelten Götter die Fluth planten (Col. I.˙11). „Mann von Surripak", so wird Hasis-Adra von dem Gotte Hea angeredet, als er ihn auffordert, ein Schiff zu bauen. Heute wird diese Stadt an den untern Lauf des Euphrat verlegt; vielleicht lag sie zugleich nahe am persischen Golf, der sich früher bedeutend weiter landeinwärts zog. Ob man auf diese Angaben hin Surripak auch als den Wohnort Hasis-Adra's und Stapelplatz des Schiffes ansehen kann, muß Jedem überlassen bleiben. Auffallend ist unter dieser Voraussetzung nur, wie der Gerettete dann später (Col. IV. 30) sagte: „Da nahmen sie mich und in die Ferne, an die Mündung der Ströme, versetzten sie mich." So würde Jemand nicht leicht von einem früheren langjährigen Wohnort reden. Die heilige Schrift gibt uns keine derartige Auskunft. Nur aus einer Andeutung ist vielleicht eine annähernde Ortsbestimmung möglich. Gerade

[1] Der Name des Helden Hasis-Adra oder Adra-Hasis ist nach gütiger Mittheilung des P. Straßmaier aus den Zeichen gelesen worden wegen des Namens Xisuthros, wie Berosus diesen Helden der chaldäischen Sage nennt. Es seien auch noch verschiedene andere Lesungen möglich; ob aber diese Namen irgendwie lautlich mit dem Namen Noe der heiligen Schrift in Zusammenhang ständen, darüber lasse sich bis jetzt nichts entscheiden, da noch keine anderen Varianten vorlägen.

wie im chaldäischen Bericht (Col. II. 10, 11), so wird auch in der heiligen Schrift (Gen. 6, 14) das Verkitten mit Erdpech vorgeschrieben. Es muß also offenbar Pech vorhanden gewesen sein; und da die ganze Euphrat-Niederung reich an Quellen von Erdpech ist, welches von Alters her analog verwendet wird, so scheint es durchaus nicht unzulässig, auch den Bau- und Stapelplatz der Arche hierhin zu verlegen. Noch in einem anderen Punkte glaubt Sueß den Beweis für die Richtigkeit seiner Ortsbestimmung zu finden. Als Hasis-Adra von dem Gotte Hea den Plan und Auftrag des Schiffsbaues vernommen hatte, sprach er: „Wenn ich thue, wie du geboten, verlachen mich Hoch und Niedrig.“ [1] Sueß schließt aus dieser Furcht vor dem Spott der Leute, die Bevölkerung von Surripak müsse also im Schiffsbau wohl erfahren gewesen sein, und Surripak, eine Hafenstadt am Euphrat, sei somit die Baustelle des Schiffes. Vorausgesetzt, die Leute hätten nur die Größe und ungewohnte Bauart des Schiffes verlacht, so war das am ganzen Laufe des Euphrat möglich; denn nach allem, was über die Fahrzeuge der alten Assyrer und Babylonier bekannt ist, mußte ein solches Schiff überall auffallen. Es will uns aber scheinen, daß gerade diese Auffälligkeit des Schiffes die Landsleute des Hasis-Adra veranlassen mußte, sich nach dem Zwecke desselben zu erkundigen, und daß dann weit eher die Androhung mit der großen Fluth ihren Spott wachrief. Diesen mehr psychologischen Zusammenhang finden wir auch in anderen Traditionen wieder.

Läßt die heilige Schrift eine Fixirung des Stapelplatzes der Arche im Sinne des babylonischen Berichtes zu, so stimmt sie aber nicht überein in der Angabe des Landungsplatzes. Die heilige Schrift erwähnt als diesen ausdrücklich das armenische Bergland, die Berge Ararat (Gen. 8, 4), jener aber „einen Berg in der Gegend von Nizir“. Zwar ist die Angabe in der Genesis nicht der Art, daß wir nothwendig gerade auf den großen Ararat hingewiesen würden; jedenfalls sollte aber damit eine andere Gegend bezeichnet werden, als die, welche man heute als Gegend von Nizir deutet. Diese Gegend sucht man jetzt östlich vom Tigris, jenseits vom untern Zab. Cernik bestimmt sie als „das Land, welches durch die Höhenzüge des Karatschok Dagh, Baruwan Dagh und weiter gegen Süden durch den nördlichen Theil des Djebel Hamrim von der Ebene des Tigris abgetrennt ist“ [2]. Es ist also eine Landschaft auf

[1] Freundlicher Mittheilung des P. Straßmaier zufolge ist diese Stelle des Textes beschädigt und so, wie sie jetzt lautet, aus dem Koran ergänzt.

[2] Bei Sueß a. a. O. S. 50.

dem linken Ufer des Tigris, halbwegs zwischen Ninive und Babylon und somit völlig im Gesichtskreis der Tradition. Diese Ortsbestimmung spricht im Verein mit vielen anderen Einzelheiten für die spätere Einengung des großen Ereignisses auf den heimathlichen Boden.

Zu den untrüglichsten Zeugnissen für diese Localisation gehört in erster Linie die Verflechtung der assyrisch-babylonischen Götter in den Gang des Strafgerichtes. Inwieweit es sich dabei bloß, wie Sueß meint, um „weitgehende Personificirung aller Naturkräfte" handelt, darüber später. Achten wir hier zunächst auf die erwähnten Götter selbst. Nach der Erzählung des Hasis-Adra beschließen die in Surripak versammelten Götter die Fluth. Da sind die großen Götter: „ihr Vater Anu" (der König der großen Geister Himmels und der Erde, Herr aller Lande), da „ihr Berather, der streitbare Bel" (der Vater der Götter, der ihre Versammlungen ladet und das Schicksal bestimmt), „ihr Thronhalter Adar, ihr Fürst Ennugi" und „der Herr unerforschlicher Weisheit, der Gott Hea" (der Führer, König des Chaos und seiner Abgründe, der Spender aller Gaben Himmels und der Erde, der Regierer). Dieser Gott Hea kündet dem Hasis-Adra die Fluth an und befiehlt den Bau des Schiffes; dann bringt Samas (der Sonnengott, der Richter der höheren Welten und der Menschen) die Zeit, die bestimmte. Das sind die sog. „großen Götter", wie sie in allen assyrisch-babylonischen Staatsurkunden der Reihe nach angerufen werden [1]. Nun kommen für die Ausführung die kleineren Götter. Wörtlich heißt der Text (Col. II. 40—50):

„Da erhob sich Mu-seri-ina-namari
Vom Grunde des Himmels, schwarzes Gewölk,
In dessen Mitte Ramman seinen Donner krachen ließ,
Während Nebo und Sarru aufeinander losgehen,
Die Thronträger über Berg und Land schreiten.
Die Wirbelwinde entfesselt der gewaltige Pestgott,
Adar läßt unaufhörlich die Kanäle überströmen,
Die Anunnaki bringen Fluthen herauf.
Die Erde machen sie erzittern durch ihre Macht,
Rammans Wogenschwall steigt bis zum Himmel empor." [2]

---

[1] Vgl. P. Strassmaier, Some notes on the Assyrian and Babylonian Gods. Month, June 1879, p. 363. Die in Klammern beigefügten Attribute dieser „großen Götter" sind nach P. Straßmaiers Angabe (l. c. p. 366) von einer Urkunde Salmanassar' II. um 865—835 v. Chr.

[2] So bei Sueß a. a. O. S. 40, nach einer Recension von Haupt.

Diese Anlehnung des großen Ereignisses an die Mythologie muß, so scheint es, als ein unzweideutiges Merkmal späterer Anpassung und Ausgestaltung dessen gelten, was dieser Verflechtung als geschichtlicher Kern zu Grunde liegt, nämlich der Überzeugung, daß die Fluth als Strafgericht von Gott verhängt sei. Nach dem, was P. Straßmaier über die Götterverehrung der Assyrer und Babylonier in kurzen Zügen mittheilt, kann das gar nicht überraschen. Die Anerkennung, daß alle menschlichen Geschicke von den Göttern geleitet werden, spricht sich in all den erhaltenen Resten so klar aus, daß wir uns wundern müßten, wenn es in der Tradition dieses Strafgerichtes nicht im höchsten Maße zum Ausdruck gekommen wäre, nachdem doch einmal der Glaube an Einen Gott verloren war. Noch heller tritt dieses hervor, wenn wir die Entstehung dieses ganzen Göttercultus erwägen. „Ursprünglich waren die meisten dieser Gestalten bloße Localgottheiten der bedeutenderen Städte. Anu wurde besonders zu Uruch oder Erech . . . verehrt; Bels Cultus stammte aus Nipur, Hea war Localgott von Eritu. Der Dienst des Samas stammte aus Larsa." [1] Ja P. Straßmaier schreibt sogar: „Es ist wahrscheinlich, daß zur Zeit des alten babylonischen Reiches (2000 v. Chr.) jede Stadt, um das Geringste zu sagen, einen eigenen Tempel und eigene religiöse Gebräuche hatte." [2] Aus diesen verschiedenen „religiösen Anschauungsweisen entwickelte sich die babylonische Staatsreligion, welche um 1500 vor Christus fertig ausgebildet war" [3]. Hiermit ist aber nicht nur die Anpassung der Überlieferung an babylonische Verhältnisse zunächst für die Mythologie dargethan, sondern, was vorzugsweise zu beachten, auch die jetzige Fassung des Izdubar-Epos stellt sich bedeutend jünger und kann keinesfalls älter als der mosaische Bericht aufgefaßt werden. Es ist wohl kaum nöthig, darauf hinzuweisen, daß schon in der polytheistischen Fassung allein die beste Bürgschaft für die spätere Umgestaltung der Überlieferung liegt. Was die Offenbarung längst lehrte, nämlich, daß der Göttercult ein Abfall von der Verehrung des einen wahren Gottes sei, das hat auch in unseren Tagen die unverdächtigste religionsvergleichende Wissenschaft anerkennen müssen.

Bevor wir nun die Auslegung obiger zehn Verse, wie Professor Sueß sie unternimmt, erörtern, bleibt uns noch eine Frage zu erledigen: Inwieweit liegt der mythologischen Fassung, in der das Izdubar-Epos

[1] Kaulen, a. a. O. S. 180.
[2] Month, l. c. p. 372.
[3] Kaulen, a. a. O. S. 180.

auch gerade an diesen Stellen auftritt, „eine Personificirung der Naturkräfte" zu Grunde? Daß es sich lediglich um eine solche handle, darüber ist Sueß nicht im Geringsten zweifelhaft. Und dennoch ist eben das ohne allen Zweifel abzuweisen. Zunächst ist zu bemerken, es handelt sich hier um ein Doppeltes, um eine Personification und dann speciell um eine Vergöttlichung, ein Unterschied, den Max Müller mit Recht hervorhebt. Die Personification ist nach ihm der Ausfluß einer noch beschränkten Auffassung; die Vergöttlichung aber hat ihren Grund in der Tiefe des Gottesbewußtseins[1]. Es ist ja schnell gesagt: Ramman oder Bin donnert, heißt für uns so viel, als: es donnert; Samas brachte die Zeit, bedeutet: die Zeit kam heran. Das ist selbstverständlich. Nur fragt es sich, sollte damit nichts Anderes gesagt sein? Und darauf antwortet die Geschichte mit aller Bestimmtheit: dieser „Personification der Naturkräfte" liegt das Bewußtsein zu Grunde, daß dieselben unter göttlicher Leitung und Regierung stehen, und so mußte naturgemäß mit dem Verfall des Monotheismus der göttliche Charakter von dem Lenker aller dieser Kräfte, je nach deren Werth, auf diese selbst entfallen. Demnach treffen wir ganz gewiß nicht den Sinn, welchen z. B. diese Worte „Ramman ließ seinen Donner erkrachen" haben sollten, wenn wir uns das Donnern einfachhin und losgetrennt von allem göttlichen Einfluß vorstellen. Die Alten pflegten in ihrer Sprachweise diese Unterordnung der Naturkräfte unter Gott stärker zu betonen, als wir. Daß sich daran leicht irrige Anschauungen über die Unmittelbarkeit göttlichen Wirkens knüpfen konnten, bezw. bei den unvollkommenen physikalischen Kenntnissen auch mußten, ist klar. Es darf das aber nicht abhalten, in einem Ereigniß, wie dem vorliegenden, den göttlichen Einfluß anzuerkennen, den diese alten Völker in ihrer Überlieferung zum Ausdruck bringen wollten. Diese Bemerkung ist um so wichtiger, als es nicht bloß bei der Personificirung im Allgemeinen bleibt, sondern auch eine „Stimme" redend eingeführt wird. Sueß hatte schon die Ankündigung der Fluth durch den Gott Hea und dessen Auftrag, ein Schiff zu bauen, aller „Personificirung" entkleidet. Diese Warnungen des Meergottes, meint er, „können nur kleinere, wahrscheinlich seismisch erregte Fluthen gewesen sein, ein sich wiederholendes Hinausspülen des Meeres über seine Ufer, welches zugleich den Euphrat staute und in der nicht weit vom Meere gelegenen Stadt

[1] Max Müller, Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion. 2. Aufl. Straßburg 1881. S. 216. 316.

Surripak Furcht erweckte und diese Vorsichtsmaßregeln veranlaßte."[1] Handelte es sich in dem Auftrage Hea's nur allgemein um eine Warnung, dann könnte man gegen derartige „seismisch erregte Fluthen" nichts haben und den Schiffsbau vielleicht noch als „Vorsichtsmaßregel" gelten lassen. Wenn aber die Construction des Schiffes genau vorgeschrieben wird und dasselbe entgegen der Sitte des Landes ausfallen soll, wenn Hasis-Adra in demselben nicht bloß seine Familie und Habe, sondern auch „des Feldes Vieh und des Gefildes Wild" bergen soll, so geht das doch Alles weit über den Rahmen einer Warnung durch „erregte Fluthen" hinaus. Ferner heißt es unmittelbar vor der Katastrophe zweimal (Col. II. 31. 34): „Da sprach eine Stimme: Am Abend werden die Himmel Verderben regnen." Professor Sueß findet es auffallend, „daß die sonst so allgemeine Personificirung der Naturkräfte hier nicht durchgeführt, sondern eine Stimme als redend eingeführt ist, als würde es sich um eine ganz ungewohnte Erscheinung, vielleicht um ein seismisches Dröhnen, einen Rombo handeln."[2] Mag das betreffende Wort, welches die Keilschriftforscher hier mit „Stimme" wiedergeben, nur an diesen beiden Stellen vorkommen, jedenfalls kann das kein Grund sein, da, wo von Sprechen die Rede ist und die gesprochenen Worte berichtet werden, in dieser Rede das Dröhnen eines Rombo zu vermuthen oder gar mit Sicherheit hinzustellen.

Wie schon bemerkt, geht Sueß an die Auslegung jener Verse, welche die Katastrophe selbst beschreiben, mit der festen Überzeugung, „daß atmosphärische Niederschläge nur einen untergeordneten Theil daran haben können", daß dagegen das ganze Ereigniß auf Fluthen, welche von Wirbelstürmen und Erdbeben verursacht werden, zurückzuführen sei. Hiernach richtet sich die ganze Behandlung und Auslegung. Gleich in den ersten der oben mitgetheilten Zeilen findet Professor Sueß folgenden physischen Vorgang gezeichnet: Auf schweres Gewölk ist Gewitter gefolgt, dann Wirbelwind, und die „Thronträger", welche über Berg und Land schreiten, sind gewaltige Sand- und Staubsäulen. Diese Erklärung ist ihm nach den meteorologischen Verhältnissen Unter-Mesopotamiens selbstverständlich. „So selten," schreibt Schäfli von dieser Gegend, „eigentliche Stürme sind, um so häufiger erscheinen Wirbelwinde. Der Form nach die überraschendste Ähnlichkeit mit einer Wasserhose darbietend und nur scheinbar in der weißlichen Färbung von ihr unterschieden, schwebt

[1] A. a. O. S. 40. [2] A. a. O. S. 40.

die Colonne aufgewirbelten Sandes und Staubes majestätisch und leicht durch die Wüste einher, sich mit ihrem oberen Theil in den blauen, wolkenlosen Äther verlierend." [1] Auch Layard erwähnt wüthender Orkane, die oft mit furchtbarem Gewitter verbunden im Sommer über die Ebene fahren. Aus heiterer Luft brechen sie mit einem Male hervor und wenige Minuten nach ihrem Vorüberbrausen lassen sie wolkenlosen Himmel und vollkommene Stille der Luft zurück. So lange ihr Brausen anhält, vermag nichts ihrer Wuth zu widerstehen, und unermeßliche Wolken von Staub und Sand bezeichnen ihren Weg [2]. Nach Schäfli erheben sich diese Winde (Cham oder Samum) aus West oder Süd-West und wehen stets in der durch bewölkten Himmel charakterisirten und „Bughra" genannten Periode des Sommers, d. h. Ende Juli bis Anfang August [3]. Wenn die Deutung der „Thronträger", die Sueß hier ohne allen sprachlichen Rückhalt unternimmt, richtig ist, so fehlt, wie man sieht, an der Anpassung auf das untere Mesopotamien nichts; und man kann sich da des Gedankens nicht erwehren, die gewohnten Schreckensscenen seien später zur Ausstattung jener schrecklichen Fluth verwandt worden, welche die Götter einstens beschlossen hatten.

Nun aber die Fluth selbst. Früher war schon zweimal gedroht worden: „Am Abend werden die Himmel Verderben regnen." Damit ist allerdings nicht gesagt, daß die ganze Wassermenge als Regen gefallen sei, einen großen Antheil desselben an der Fluth dürfen wir aber nicht verkennen. Hier bei Beschreibung der Katastrophe „läßt Adar unaufhörlich die Kanäle überströmen". Diese Kanäle verrathen wiederum deutlich den Anschluß der Tradition an die späteren Verhältnisse des Landes. Niemand wird behaupten wollen, das Netzwerk von Kanälen, welches in der Blüthezeit Babylons und noch zur Zeit des Herodot bestand, sei auch schon vor der Sündfluth vorhanden gewesen. Dem späteren Bewohner gehörten aber die Kanäle zum Wesen seines Landes, dessen Reichthum wesentlich an diese gebunden war. Noch jetzt kann man kaum eine Tagreise auf diesem Culturboden machen, ohne 30—40 größere oder kleinere ehemalige Kanäle zu passiren. — Die überströmenden Wasser stammen aus der Tiefe; denn es heißt: „die Anunaki bringen Fluthen herauf, die Erde machen sie erzittern durch ihre Macht". „Dieses Hervortreten großer Wassermengen aus der Tiefe," sagt Sueß, „ist aber ein Phänomen, welches

[1] Bei Sueß, a. a. O. S. 41.
[2] Kaulen, a. a. O. S. 12.
[3] Hann, Klimatologie, S. 442.

in bezeichnender Weise die Erderschütterungen in den Alluvialgebieten großer Flüsse begleitet. Es breitet sich in diesen großen Flächen zu beiden Seiten des Stromes weithin das Grundwasser in den jungen Ablagerungen aus, und seine obere Grenze steigt allmählich gegen rechts und gegen links mit der Entfernung vom Strome mehr und mehr über den Stand des Mittelwassers. Was unter dieser Grenze liegt, ist durchfeuchtet und beweglich; der Boden über derselben ist trocken und brüchig. Treten nun seismische Undulationen in ein solches Gebiet ein, so bricht der spröde obere Boden in langen Spalten auf, und aus den Brüchen tritt gewaltsam bald in großen Massen, bald in vereinzelten, selbst mehrere Meter hohen Strahlen das Grundwasser rein oder als schlammige Masse hervor."[1] Sueß erinnert dann an verschiedene kleinere und größere Erdbeben der unteren Donau, des Mississippi, am Südrande des Baikal-Sees und schließt: „Das sind die Fluthen, welche die Anunaki heraufbringen, die aufgebrochenen Brunnen der Tiefe, welche die Genesis anführt, für den Geologen meines Erachtens der Beweis, daß es sich hier um eine seismische Erschütterung in einem breiten Flußthale handelt."[2] Ist diese Auslegung richtig, haben wir unter den Brunnen der Tiefe nach der Auffassung der heiligen Schrift nicht vielmehr die Abgründe des Meeres zu verstehen, so liegt hier abermals eine Anpassung an locale Verhältnisse vor, wie sie sich nur in der Euphrat-Niederung verwirklicht finden. Je günstigere Vorbedingungen aber Sueß für seismische Fluthen in diesen Gegenden findet, um so auffallender muß es sein, daß sich dieselben seither nicht wiederholt haben. Welch ein starkes Gewicht das aber gegen obige Erklärung bietet, brauchen wir nicht erst darzulegen. Ob Professor Sueß wirklich selbst glaubt, diesem Einwand entgehen zu können mit dem Hinweis, daß, wäre ein solches Ereigniß öfter eingetreten, so hätte das erste nie den unauslöschbaren Eindruck hinterlassen können?[3]

Doch schon die Deutung, welche Sueß an die Stelle knüpft: „Rammans Wogenschwall steigt bis zum Himmel empor", sorgt dafür, daß wir nicht hoffen dürfen, in jenen nothwendigen Vorbedingungen etwa ein Siegel für die Wahrheit zu besitzen. „In den ersten Worten," sagt er, „in welchen die Fluth erwähnt wird, steigt sie schon zum Himmel, und nicht Hea, der Meeresgott, welcher vielmehr der wohlwollende Warner gewesen ist, sondern Ramman, der Wettergott, wird genannt. Das sind

[1] A. a. O. S. 43. [2] A. a. O. S. 44. [3] A. a. O. S. 74.

wohl nicht nur sturmgepeitschte Wogen einer seismisch erregten Überfluthung." [1] Er erinnert dann an die plötzlichen und furchtbaren Überschwemmungen, welche durch Cyklonen herbeigeführt werden, und zieht folgendes Facit aus seinen vergleichenden Beobachtungen: „Die verheerendste Naturerscheinung der Gegenwart, die von einer Erschütterung der Erde begleitete Cyklone, ist zugleich jene, welche der Darstellung Hasis-Abra's von dem größten Naturereigniß des Alterthums am genauesten entspricht." [2] Wenn es sich bei der Erklärung des physikalischen Charakters der Sündfluth bloß um „die verheerendste Naturerscheinung der Gegenwart" handelt, dann ist es doch die geringste Anforderung, dieselbe nun auch an Ort und Stelle anzubringen. Das möchte aber Herrn Sueß aus mehr als einem Grunde schwer werden. Obwohl nämlich die Verheerung durch Cyklonen geradezu entsetzlich ist und Hann Sturmwellen von 12 Meter Höhe angibt, so läßt derselbe Meteorologe doch klar durchblicken, daß seine Wissenschaft dieselben nicht an beliebige Stellen der Erde zu verlegen erlaubt. Die so gefürchteten Cyklonen der Gangesmündungen sind wesentlich an den Monsunwechsel gebunden, entstehen in dieser Gestalt nur in der Bai von Bengalen und verlieren sich, wenn sie das Festland erreicht haben [3]. Wohl kennt man noch westindische Cyklonen; die Taifune der chinesischen und japanesischen Gewässer, wie auch die verheerenden Wirbelstürme der Philippinen haben im Allgemeinen denselben Charakter. Von der Euphrat-Niederung aber ist historisch auch nicht eine Cyklone nachweisbar, überhaupt an gewaltigen Stürmen nichts bekannt als jene Wirbelstürme aus der arabischen Wüste. Selbst Sueß muß gestehen: „Und die Euphrat-Niederung, obwohl häufig noch von Erdbeben heimgesucht, ist in den letzten Jahrtausenden in der That der Schauplatz solcher Überfluthungen nicht wieder gewesen"; ein Geständniß, das die mühsam construirte Cyklonentheorie gerade so hinfällig macht, wie das seismische Überströmen des Grundwassers. Keines von beiden hat sich nachweislich in Untermesopotamien jemals ereignet. Hier möchten wir aber noch auf einen weiteren Umstand aufmerksam machen, der auf Grund der Sueß'schen Auslegung unmittelbar für eine Verflechtung der Landesplage in die überlieferten Schreckniſse spricht. Die Cyklone mußte nach Sueß vom persischen Golf, also vom Süden aus, in das Land eindringen, wie auch jetzt noch der Süd- und Südost-Wind in dem Mündungsgebiet des Euphrat wegen seiner Feuchtigkeit die größte Geißel des Landes

[1] A. a. O. S. 45. [2] A. a. O. S. 47.
[3] Hann, Handbuch der Klimatologie, S. 306.

ist[1]. Jener Wüstenwind dagegen, den Sueß in den Sand- und Staubwirbeln angedeutet findet, ist wesentlich ein West- oder Südwest-Wind. Dieses Widerspiel der Winde erklärt sich aber keineswegs durch den rotatorischen Charakter der Cyklonen. Denn wenn es dieselbe Cyklone war, die zuerst aus West und Südwest und später aus Süd und Südost wüthete, dann mußte sie auch schon als Weststurm die Fluthwellen mitbringen.

Nach alledem haben wir Veranlassung genug, selbst an der *Möglichkeit einer Überfluthung* nach dem Plane des Professor Sueß für die Euphrat-Niederung ernstlich zu zweifeln. Die Findigkeit des berühmten Geologen ist nach der einen Seite so geschickt und glücklich, daß an den „nothwendigen Vorbedingungen" für seismische Fluthen und Cyklonen absolut nichts fehlt, nach der anderen Seite dagegen von den Thatsachen so wenig begünstigt, daß es trotz dieser „nothwendigen Vorbedingungen" historisch nie weder zu einer seismischen Fluth, noch zu einer Cyklone hat kommen wollen. Von derartig erprobten Vorbedingungen auf den möglichen physikalischen Charakter der Sündfluth zu schließen — ob und inwieweit das zulässig, das können wir ruhig den Grundsätzen der exacten Wissenschaft überlassen. Jedenfalls hätte Professor Sueß zur Begründung dieses physischen Vorganges der Sündfluth keines Textes bedurft. Was er aus dem keilschriftlichen Text herausgelesen, ist nicht viel: es gipfelt in der Localisation des Ereignisses und trägt darin den Stempel der Unechtheit. Was er in denselben hineingelesen hat, ist seine ganze Theorie, welche auf die Sündfluth-Tradition jedes anderen Volkes, die heilige Schrift nicht ausgenommen, gerade so gut gepaßt hätte.

Sehen wir aber nicht auf die Möglichkeit, blicken wir auf die *historisch bezeugte Thatsache* selbst hin, dann müssen wir sagen: Nein, die Sündfluth muß einen anderen physikalischen Charakter gehabt haben. Denn ein Ereigniß, welches die Menschheit in den Tagen des Verfalles und der geistigen Rohheit getroffen und dessen Schrecken sich dennoch von den Überlebenden auf alle ihre Nachkommen als lebendige Erinnerungen an ein Strafgericht fortpflanzten, ein solches Ereigniß kann unmöglich späterhin von anderen gleicher Art übertroffen oder auch selbst nur eingeholt worden sein. Die Streitfrage von der Größe oder Allgemeinheit der Fluth kann hierbei ganz unberücksichtigt bleiben. Nur das Eine ist sicher. Je engere Grenzen man der Sündfluth zieht, je

[1] Hann, a. a. O. S. 442.

geringer man dieselbe in ihrer physikalischen Bedeutung anschlägt, um so schwieriger wird es, die Allgemeinheit der Tradition zu erklären. Eine Cyklone, wie die des Gangesdelta im October 1876, welche 215 000 Menschen das Leben kostete, ist allerdings von den traurigsten Folgen für die Bevölkerung jener Gegend, und gewiß würde der traurige Eindruck sich lange erhalten, wenn er nicht von anderen derselben Art überboten würde; aber zum Ausgangspunkt einer Sündfluth-Tradition, so wie sie thatsächlich besteht, würde selbst einer solchen Katastrophe gar Manches fehlen.

Und das bewährt sich auch für die Zeitdauer, welche nach der Izdubar-Sage der Fluth zugeschrieben wird. „Sechs Tage und sieben Nächte behält Wind, Sintfluth und Sturm die Oberhand, beim Anbruche des siebenten Tages ließ der Sturm nach, die Sintfluth, die einen Kampf geführt wie ein gewaltiges Kriegsheer, beruhigte sich; das Meer nahm ab und Sturm und Sintfluth hörten auf" (Col. III. 19—24). „Die Zeit von sechs Tagen und sieben Nächten," meint Sueß, „ist weit kürzer als die biblischen Zeitangaben und nähert sich mehr den ähnlichen Erfahrungen der Gegenwart."[1] Ganz gewiß. Aber alle diese Factoren, welche das Ereigniß unseren Geologen mundgerechter machen, hüllen den Ursprung der Völkertradition in desto tieferes Dunkel. Was muß da weichen, diese Thatsache oder jene willkürlichen Annahmen? Darüber kann kein Zweifel bestehen, und das um so weniger, je mehr aus dem ganzen Versuch des Herrn Sueß hervorgeht, wo eigentlich seine Schwierigkeiten liegen. Es ist durchaus nicht der physikalische Charakter der Sündfluth, welcher die Verlegenheit bereitet, wohl aber der ethische, dessen Spuren hie und da wie von selbst auftauchen. Wenn wir in einem Gesammtüberblick alle die einzelnen Constructionen zusammenfassen, so stellt sich uns das Ganze dar als ein Bemühen, nicht bloß jedes übernatürliche Eingreifen bei der Sündfluth von vornherein zu bannen, sondern auch selbst jedes außerordentliche Element nach Kräften auszuschließen. Einem Naturereigniß gewöhnlicher Art gegenüber ist ein solches Bestreben ja lobenswerth; handelt es sich aber um ein Ereigniß, das in der ganzen Tradition als außerordentliches dasteht, dann ist ein solches Verfahren nicht bloß unvorsichtig, es verstößt gegen die Grundregeln jeder Auslegung. Ja wir müssen mehr sagen. Diese Scheu vor dem Außerordentlichen beherrscht nicht nur den Sueß'schen Versuch, sie ist auch dessen

[1] A. a. O. S. 48.

einzige Triebfeder. Denn wir möchten doch den Geologen unserer Tage sehen, der es im Interesse seiner Wissenschaft, der Geologie, fände, einen solchen exegetischen Versuch anzutreten, wie es hier geschehen ist. Die Voreingenommenheit mußte den Versuch auch scheitern machen. In beliebiger Anlehnung an einen vieldeutigen Text hat Prof. Sueß einen physikalischen Verlauf der Sündfluth construirt, der durch locale Abschwächung an Verständniß gewinnen soll, dafür aber der weltgeschichtlichen Bedeutung dieses Ereignisses nicht mehr entsprechen kann. Für den Einwurf, der chaldäische Bericht leide offenbar an localer babylonischer Färbung, hat Sueß nur den Vorwurf „binnenländischer Auffassung", welche in dem Regen die Hauptquelle des Überfluthens zu sehen geneigt sei[1]. Ob Herr Sueß für sich vielleicht den Vorzug küstenländischer Auffassung in Anspruch nehmen will, das müssen wir ihm überlassen; den Sinn zum Erfassen einer weltgeschichtlichen Thatsache hat er hier gewiß nicht bekundet.

Dieser Mangel tritt schließlich auch noch klar zu Tage beim Vergleich der Berichte anderer Traditionen. Sueß untersucht ägyptische, hellenisch-syrische, indische und chinesische Überlieferungen auf ihre locale Färbung und entscheidet darnach, ob sie auf dasselbe Ereigniß gehen wie die Izdubar-Sage oder aber auf andere. Ein geringeres Maß historischen Sinnes läßt sich doch kaum aufweisen. Daß aus all den Varianten heraus der Hauptgegenstand einmüthigster Überlieferung für eine einzige Fluth spreche, das entgeht Herrn Sueß völlig.

Wie es durchaus nicht Absicht des Vorstehenden war, dem Versuche von Sueß einen anderen entgegenzustellen, so liegt demselben auch keineswegs die Ansicht zu Grunde, es müsse jeder natürliche, physikalische Vorgang bei der Sündfluth geläugnet werden. Einen solchen aber positiv darzulegen, dazu fehlen in der heiligen Schrift sowohl als auch in den anderen Überlieferungen die nöthigen Anhaltspunkte; und es war speciell Zweck der vorstehenden Seiten, nachzuweisen, daß die Sueß'sche Auffassung in keiner Weise durch den chaldäischen Bericht gestützt sei.

Wir würden es bedauern, wenn die exacten Wissenschaften in ihren hervorragenden Vertretern, anstatt der Wahrheit, so offen vorgefaßten Meinungen dienen sollten, wie das hier in dem besprochenen Falle geschehen ist.

Hermann Jürgens S. J.

[1] A. a. O. S. 53.

Das Kunstwerk der Zukunft und sein Meister.

(Fortsetzung.)

4. Die Vollendung.

Was mächtig der Furcht
mein Muth mir erfand,
wenn siegend es lebt —
leg' es den Sinn dir dar!
(Wotan im „Rheingold".)

Anfangs Mai 1864 traf den Meister nach langem Suchen in Stuttgart ein Abgesandter des jugendlichen Königs von Bayern, um ihn nach München einzuladen. Wagner selbst schrieb nachher über dieses Ereigniß: „Das Undenklichste und doch einzig mir Nöthige ist volle Wahrheit geworden. Im Jahre der ersten Aufführung meines Tannhäusers gebar mir eine Königin den Genius meines Lebens, der, einst in tiefster Noth, mich in das höchste Glück bringen sollte. Er ist mir vom Himmel gesendet, durch ihn bin ich und verstehe ich mich." Wir sehen, die Erhitzungen des Jahres 1848 hatten dem Dichter-Componisten nicht alles monarchische Verständniß geraubt. Wagner wußte seine Sterne stets hoch zu deuten. Nicht minder seine Jünger. Selbstverständlich behauptet dabei Herr Glasenapp die erste Stelle. Er leitet den Bericht über Wagners Berufung nach München mit einem animosen breiten Vorspiele ein, in welchem „Ultramontanismus und Philisterthum der Isarstadt" eine Art von Orgelpunkt bilden. Im „Schimpflexikon" würde sich die Sache recht hübsch ausnehmen und sieghaft gegen manches Andere stehen. Es liegt fern von unserer Aufgabe, die Geschichte der Berufung Wagners nach der Hauptstadt Bayerns zu erörtern. Daß in dem Widerspruche, welchen die Thatsache hervorrief, Klugheit und Mäßigung allein das Wort geführt haben, wollen wir gewiß nicht behaupten. Wer aber objectiv urtheilen kann und will, wird schließlich doch wohl zugeben müssen, daß es nicht bloß musikalische Fragen waren, welche der Meister damals aufgriff. Die „tiefsinnige" Abhandlung: „Über Staat und Religion"[1], „mit ihrer geistvollen Anwendung der dem Künstler völlig zu

[1] Gesammelte Werke. 8. Band.

eigen gewordenen Schopenhauer'schen Philosophie auf die genannten Begriffe" (Glasenapp, II. S. 123) beweist es zur Genüge[1]. Wenn dann verständige Männer in Bayern von der nachfolgenden literarischen Leistung des Zukunftsmusikers[2], die wir schon früher genannt haben, sich ihre eigenen Gedanken machten, so sind selbst die Citate des Herrn Glasenapp allein schon genügend, um dieses zu rechtfertigen[3]. Nehmen wir dazu, daß Schonung der vorhandenen Verhältnisse, Anerkennung gegnerischer Leistungen und Maßhalten, wo es galt, seine Ideen und Absichten zu verwirklichen, nicht zu den Charakterzügen des Meisters der Zukunftsmusik gehörten. Es bedurfte wahrlich nicht der „Verbindung der schlimmsten Eigenschaften der Menschen", nicht des Hasses, „wie Musikantenseelen zu hassen pflegen", „um das ideale Verhältniß zwischen Künstler und König zu zerstören"[4]. Nicht allein Ultramontane, „welche scheel auf den Protestanten sahen", waren es, welchen der religiöse Standpunkt Wagners in seinen Kunstschriften nicht gefallen wollte, sondern in gleicher Weise und in gleichem Sinne urtheilten, wie noch heutzutage, auch gläubige Protestanten. Wer hat je in Wagner den Protestanten angegriffen? Wohl aber galt ihm schon mehr als einmal der scharfe Angriff von Protestanten, denen die Moral in „Tristan" und „Walküre" und die Lehre vom reinen Thoren Parsifal ebenso widerchristlich und unchristlich vorkommen, wie uns Katholiken. Wagner in München unmöglich zu machen, bedurfte es auch nicht „des Herrn Erzbischofs", wie L. Nohl

[1] Die Abhandlung wurde damals noch nicht veröffentlicht. Ihre Entstehungsursache gibt Wagner selbst zu erkennen: „Ein hochgeliebt junger Freund wünschte von mir zu erfahren, ob und in welcher Art meine Ansichten über Staat und Religion seit der Abfassung meiner Kunstschriften in den Jahren 1849—1851 sich geändert haben." Also ad usum Delphini?

[2] „Deutsche Kunst und deutsche Politik."

[3] So z. B. die Stelle (S. 214): „Als die Krone Preußen drei alte deutsche Fürstenhäuser aus ihren Stammsitzen verwies, berief sie sich auf den Nützlichkeitsgrund: sie deckte hierdurch mit höchster, fast erstaunlicher Energie den innersten Geist des preußischen Staatswesens, der Schöpfung Friedrichs des Großen, auf. Zu welchem Ziele würde es Bayern führen, wenn es in seiner fortschreitenden Staatsorganisation gänzlich nur die Tendenz des preußischen Staatswesens verfolgte? Nothwendig, daß beide eines Tages auf dem gleichen Punkte sich begegnen und aufeinander treffen würden: der stärkere Nützlichkeitsgrund würde dann zu entscheiden haben, und wohin müßte dann die Entscheidung fallen? Wäre es demnach nicht ein allerhöchster Nützlichkeitszweck des bayerischen Staatswesens, bei allen seinen Organisationen lebhaft im Auge zu behalten, daß über allem Nützlichkeitszweck eben noch ein Ideal gelegen sei, und daß Bayern, nur soweit es an dieses reiche, neben Preußen einen deutschen Beruf erfüllen könne?" — „Il principe" im Sinne der Zukunftsmusik!

[4] W. Tappert, Richard Wagner, S. 92.

unter Anderem berichtet[1]. Übrigens mochte sich Wagner trösten. Dem scheidenden Künstler setzte der König einen Jahresgehalt von 15 000 Mark aus (Nohl, S. 75), gewiß eine ansehnliche Steigerung des zuerst aus der Cabinetskasse bewilligten jährlichen Sustentationsgehaltes von 1200 Gulden (Tappert, S. 90). Indessen — der Meister hatte noch Größeres erreicht. Er selbst schildert in einem Briefe an Frau von Muchanow das Hochgefühl seines Glückes: „Das Undenklichste und doch einzig mir Nöthige ist eine volle Wahrheit geworden. — Ich bin frei, nichts habe ich mehr zu thun, als meine Werke zu vollenden, zu schaffen und vollkommen auszuführen. Die ‚Nibelungen' sind wieder begonnen ganz nach meinem Plan."

Zu Beginn des Herbstes 1864 erhielt Wagner in Hohenschwangau von seinem königlichen Mäcen den Auftrag, die musikalische Composition seiner Nibelungen-Dichtung zu vollenden. Seit sieben Jahren, da der zweite Act des „Siegfried" zum Abschlusse geführt worden war, hatte er nicht mehr Hand an das Werk gelegt. Jetzt sollte er es wieder aufnehmen. „Und dießmal," sagt er, „war der Wille schöpferisch, denn es war der Wille eines Königs!" Zugleich ward die Zusicherung eines Theaterbaues gegeben, welcher allen Anforderungen entsprechen sollte, die der Dichter-Componist für eine wirkungsvolle Darstellung seines Werkes als unerläßlich erklärte. Im Anfang des Jahres 1865 wurde Architekt Semper aus Zürich nach München berufen und erhielt den königlichen Auftrag, die betreffenden Pläne nach Wagner'schen Intentionen zu entwerfen. Auch die Gründung einer eigenen Sängerschule zur Heranbildung der Sänger und Darsteller für das Kunstwerk der Zukunft wurde in Aussicht genommen, und Wagner unternahm nach seiner alten Gepflogenheit die Abfassung eines Promemoria: „Bericht an Seine Majestät den König Ludwig II. von Bayern über eine in München zu errichtende deutsche Musikschule" (Gesammelte Werke, 8. Bd.). Diese Musikschule

[1] Angenehm von der Art ihrer Schwestern sticht ab, wie die Wagner-Biographie von R. Pohl die ganze Münchener Affaire bespricht: „Die Erlebnisse R. Wagners in München, die Vorgänge, die sich an die dortigen Aufführungen seiner neuen Werke knüpften, sind noch lebendig in Aller Erinnerung. Der Meister hat in Bayerns Hauptstadt mehr Verständniß, mehr Verehrung und Förderung gefunden, als irgendwo; — aber an Hemmnissen, an Gegnern, an Verfolgung hat es ihm auch dort ebenso wenig gefehlt!" (S. 185.) Man sieht, daß sich die Sache auch vom wagnerfreundlichsten Standpunkte aus besprechen läßt, ohne die Rodomontaden von „pfäffisch-jesuitischer Erziehung" — „Münchener Carneval" — „Stadt- und Landklatsch in mancherlei Gestalten" — von „Neid und Scheelsucht vieler Patrioten in dieser erbärmlichsten aller Welten" — u. s. w.

trat zwei Jahre später auch wirklich in's Leben unter der Oberleitung Hans v. Bülow's. Zunächst hatte Wagner aber noch einen dritten Vortheil von nicht zu unterschätzendem Werthe erreicht. Seine Opern fanden in München musterhafte Aufführungen. Besonders mußten die vollkommenen ersten Tristan-Aufführungen (vom Jahre 1865) den Wünschen des Meisters entsprechen, da er gerade diesem Werke eine bahnbrechende Bestimmung gegeben hatte.

Unter solchen ermuthigenden und begeisternden Eindrücken nahm Wagner seinen „Siegfried" in München wieder vor. Am 21. Juli beendete er die Instrumentation des zweiten Actes. Die im December desselben Jahres folgende „Verbannung" hemmte die Arbeit auf's Neue, welche, aus verschiedenen Gründen wieder länger hinausgeschoben, erst im Herbst 1868 wieder in Fluß gerieth. Triebschen bei Luzern war, bald nachdem er München verlassen hatte, die Schaffensstätte des Meisters geworden. Dort lebte er „wie der Adler auf einsamer, schroffer Felsenspitze" (Glasenapp, S. 240) und schuf, während sein neuaufgelegtes „Judenthum in der Musik" die Welt in „Emotionen" versetzte, friedlich an seinem „Siegfried" weiter. Als das Werk Anfangs 1869 vollendet war, wurde die Partitur, von einem eigenen Widmungsgedichte geleitet, an König Ludwig übersendet. Der Meister aber wandte sich nun der Composition des letzten Theiles seines Riesenwerkes zu (1870). Die ersten Entwürfe zu „Siegfrieds Tod" waren im Sturmjahre 1848 gemacht worden; jetzt sollte königliche Gunst die Vollendung ermöglichen. Am 20. Januar 1871 waren Vorspiel und erster Act im Entwurfe fertig. Der Entwurf der ganzen Partitur wurde nicht mehr in Triebschen, sondern bereits in Bayreuth beendet (22. Juni 1872). Nach gut zwei Jahren lag auch die Instrumentation fertig vor. Der Nibelungenring war geschlossen.

Unterdessen war es bald genug klar geworden, daß der Plan, in München ein Nibelungen-Theater zu bauen, nicht zur Ausführung kommen würde. Zwar waren „Rheingold" und „Walküre" bereits auf der Münchener Hofbühne erschienen (1869 und 1870); aber Wagner schien dabei nichts weniger als befriedigt zu sein. Vielleicht hatte er auch Momente, wo er einzusehen vermochte, daß ein Hoftheater als Kunstinstitut wohl nicht ausschließlich Zukunftsmusik cultiviren [1], daß aber ein Nibelungen-Theater neben diesem auch nicht gut bestehen könne. Der Meister

[1] Vom 12. August 1855 bis Ende 1873 hatte das Hoftheater indessen bereits 167 Wagnervorstellungen gegeben, wovon 69 auf „Tannhäuser" fallen.

mußte auf andere Weise zum Ziele zu gelangen suchen. Denn jetzt noch es aufgeben, dazu war ein R. Wagner nicht angelegt. Er hatte seit den letzten sieben Jahren gewiß nicht gelernt, „ein wirkliches Gelingen seiner Unternehmung zu bezweifeln“ [1]. Damals glaubte er die Verwirklichung seiner großartigen Pläne entweder von einer „Vereinigung kunstliebender vermögender Männer und Frauen“ *oder* von „einem deutschen Fürsten“ erwarten zu *können*. Das Schicksal erlaubte sich eine kleine Correctur: es verwandelte *oder* in *und*. Die werkthätige Theilnahme begeisterter Freunde *und* des Königs unwandelbare Gunst haben die „Bayreuther Ideen ermöglicht“ [2]. Die *Erfindung* dieser Idee, um mit Herrn Glasenapp zu sprechen, gehört in die Zeit, wo

> Von Wotan bangend ausgesandt,
> sein Rabe gute Kund' ihm fand:
> es strahlt der Menschheit Morgen;
> nun dämm're auf, du Göttertag! [3]

---

[1] Vorwort zur Nibelungen-Ausgabe von 1863.

[2] W. *Tappert*, Richard Wagner, S. 93.

[3] „Zum 25. August 1870“ — „an seinen königlichen Freund und Schirmherrn“ (Glasenapp, S. 282). Gesammelte Werke. 8. Band. An demselben Tage (25. August 1870) fand in der protestantischen Kirche zu Luzern in alleiniger Anwesenheit der beiden Zeugen die Trauung Richard Wagners mit der geschiedenen Frau Cosima v. Bülow — einer Tochter Liszt's — statt. So berichtet Herr Glasenapp (II. S. 283) und fährt fort: „Es gibt kein Bündniß, welches jedem Deutschen heiliger zu sein Ursache hätte.“ — Eine arge Zumuthung für alle Deutschen, welche es noch mit Matth. 19, 9; Marc. 10, 11 u. 12, und Luc. 16, 18 halten. Das Gerede, welches Glasenapp hier zwei gute Seiten lang vollführt, ist derart, daß man es, ohne Gefahr, in's „Schimpflexikon“ zu gerathen, nicht qualificiren kann. Minder aufdringlich und *sachlich* einigermaßen aufklärend schreibt Herr Tappert (S. 94): „In München sind jene wahlverwandtschaftlichen Beziehungen zwischen R. Wagner und Frau Cosima v. Bülow, geb. Liszt, entstanden, welche endlich zum Bündnisse für's Leben führten. Die böse Welt hat nicht umhin gekonnt, ihre ‚Bedenken' zu äußern; für den schaffenden Künstler war diese Wendung in seinem Leben eine segensreiche. . . . — Ich will indeß nicht behaupten, daß das, was die Beiden *mußten* — nun alle Andern auch *sollten*! Nur für die Auserwählten gilt die — Ausnahme. Nur die echte, wirkliche Leidenschaft mag engende Schranken durchbrechen und zwingende Fesseln sprengen!“ Das sind jedenfalls *nicht* „*echt jesuitische*“ Moralprincipien, wie nebenbei bemerkt Herr Tappert die Reservatio mentalis S. 75, Anm., bezeichnet, während er im Texte selbst, wo er berichtet, daß Wagner von ihm über einen Herrn Soundso Auskunft verlangt habe, wörtlich schreibt: „Ich hatte keine Neigung, von dem Betreffenden ein getreues Bild zu entwerfen, ich half mir durch *ausweichende* Redensarten.“ Das heißt doch: Herr Tappert als Ehrenmann gab da eine ausweichende Antwort, wo er eine klare Antwort zu geben nicht verpflichtet war *und* es für gerathener und besser hielt, sie nicht zu geben. Das aber heißt, in die theologische Schulsprache übersetzt: Herr Tappert gebrauchte just selbst eine (er-

Über die Gründe, welche Wagner bewogen haben, gerade die fränkische Stadt am rothen Main zum Olympia des Kunstwerkes der Zukunft zu wählen, erhalten wir keine unbedingt sichere Auskunft. Die Biographien von Vogl und Pohl z. B. schreiben die Wahl dem einfachen Zufall zugute, „daß in der verblichenen Residenzstadt ein großes, altes Hoftheater besteht, das er ursprünglich für seine Pläne geeignet hielt". Dagegen bemerkt Tappert, daß jenes alte markgräfliche Theater, das letzte aus der Rococo-Zeit, kaum vermocht habe, den Meister zu locken. Er schreibt die Wahl freundlichen Eindrücken des wandernden jungen Wagner zu. „Solche Jugendeindrücke hafteten fest in dem empfänglichen Gemüthe Wagners und trugen bisweilen nach Jahrzehnten ungeahnte Frucht." Es möchte uns fast auffallend erscheinen, daß der sonst so gesprächige Meister, der seine gute Sachsennatur durch Wortkargheit gerade nicht verläugnete, in dieser Sache ein Moltke'scher Schweiger gewesen sein soll. Oder sollte vielleicht absichtlich verschleiert bleiben, was den Meister des Zukunfts-Kunstwerkes in die „verblichene Residenzstadt" führte, welche, wenn wir uns recht entsinnen, auch der Loge noch werth und schätzbar ist? Wagner erfand also die Idee von Bayreuth und traf dort jedenfalls für sie wohlvorbereitete Herzen. Wie immer, ging er rasch und fest an die Verwirklichung. Nachdem alle Loose günstig gefallen waren, konnte am 22. Mai 1872, also an seinem Geburtstage, der Grundstein zum „Wagner-Theater" gelegt werden. Er selbst that die ersten drei Hammerschläge, indem er sprach: „Sei gesegnet, mein Stein, stehe lang und halte fest!" Eine Aufführung der „Neunten Symphonie" von Beethoven, „wie sie die Welt nie wieder hören wird", sollte die künstlerische Weihe geben.

Emsig ward das Werk gefördert. Nach zwei Jahren stand der Rohbau fertig und konnte die Arbeit seiner Montirung nach Außen wie nach Innen mit gleicher Rührigkeit betrieben werden. Soweit wir uns nach vorliegenden Abbildungen ein Urtheil bilden können, muß der Eindruck des Baues bei aller decorativen Einfachheit ein befriedigender sein.

---

laubte) Mentalreservation. — Von Wagner wollen wir noch notiren, was Vogl über dessen an Narrheit streifende Freude bei Siegfrieds Geburt erzählt: „Er wußte nicht, was Alles vor Freude er für den Erben seines Stammes thun sollte. Er bestellte ganze Stücke von schweren Seidenstoffen und Hunderte von Ellen von aneinandergeknüpften Rosenknospen, um das Zimmer des Kleinen damit zu schmücken, die Wände mit der gefalteten Seide zu drapiren und die Rosen darüber zu ziehen in vielverschlungenen Guirlanden" (S. 33). Musikalisch äußerte sich diese Stimmung in dem vielgerühmten „Siegfried-Idyll".

Er gefällt im edelsten Sinne des Wortes. In den Augusttagen des Jahres 1876 erschloß sich der Bau dem Kunstwerke der Zukunft, von dem er mit seinen in weiten geschweiften Bogen amphitheatralisch aufsteigenden Sitzreihen, seinem unsichtbaren Orchester und seiner technischen und akustischen Vollendung selbst einen wesentlichen Theil ausmacht. Wagner feierte damals den Triumph seines Lebens. „Das scheinbar Unmögliche war gelungen." Was er selbst davon urtheilte, hat er treffend in das „Axiom" gefaßt: „Sie haben jetzt gesehen, was wir können; wollen Sie jetzt. Und wenn Sie wollen, so haben wir eine Kunst!" Wer möchte einem Richard Wagner in solchen Augenblicken solche Worte verübeln? Aber aus dem Rahmen ihres Augenblickes genommen, sind sie wahrlich nichts Anderes, als ein Faustschlag in's Angesicht der Kunstgeschichte. Wir sehen, der Meister hat seine Ansicht aus den Tagen, wo er das „Kunstwerk der Zukunft" schrieb, nicht geändert, sondern eher noch verschärft. Nur dann, wenn man will, was er will, hat man eine Kunst. So stürmisch beifällig aber im Momente seine Worte aufgenommen wurden, so trugen sie doch nicht die volle gewünschte Frucht. Zunächst hing am Freudenhimmel der Nibelungen-Tage als schwarze, schwere Wolke ein nicht unbedeutendes Deficit, das ein so riesiges Unternehmen für den Anfang wenigstens fast unausbleiblich nach sich ziehen mußte, um so mehr, als schon zuvor nur königliche „Großmuth" das stockende Unternehmen im Gange erhalten hatte. Deßhalb mußte der Meister im folgenden Jahre auf die Wiederholung der Festspiele verzichten und „mit schwerem Herzen zu jener Concession sich bequemen, die er früher so energisch zurückgewiesen hatte: er mußte, um das Deficit zu decken und Mittel zur Erhaltung und Fortführung seiner Festspiele zu gewinnen, die ‚Nibelungen' freigeben" (Pohl, S. 192). Ebenso mußte der hochgehende Plan, in Bayreuth eine Stilbildungsschule „zu Nutz und Frommen der deutsch-nationalen Kunst" zu errichten, aus Mangel an Mitteln aufgegeben werden. Auch der im Jahre 1878 neuorganisirte Patronatsverein erwies sich als zu schwach. „Machtlos weicht der Mensch der Götter Stärke!" meint Herr Tappert, „obgleich diese Götter eigentlich nur Götzen sind: Schlendrian und Indifferentismus!" (S. 95.)

Die Wagnervereine bilden in der Geschichte des Kunstwerkes der Zukunft eine Erscheinung, wie sie vorher die Kunstgeschichte nicht aufweisen kann. Der erste Anstoß hierzu ging von Berlin aus, wo Karl Tausig, ein Schüler von Liszt, den Gedanken anregte, den

Plänen Wagners dadurch zur Ausführung zu verhelfen, daß eine Anzahl von Patronen durch Patronats-Antheile von je 300 Thalern die unbedingt nöthige Summe von 300 000 Thalern dem Meister zur Verfügung stellen solle. Nach Tausigs Tod (17. Juli 1871) nahm sich der Sache der Mannheimer Musikalienhändler Emil Heckel an und gab der Thätigkeit der Freunde des Zukunfts-Kunstwerkes eine gesellschaftliche Organisation durch einen förmlichen Richard-Wagner-Verein. Wagner hatte erreicht, was er sich erdacht hatte. Er verfaßte als erste officielle Acte an die „so lange vergebens von ihm gesuchte Gesammtheit" seinen „Bericht an den deutschen Wagnerverein", „jene tief ergreifende Rückschau auf die Umstände und Schicksale, welche die Ausführung des Bühnenfestspiels ‚Der Ring des Nibelungen' begleiteten", wie tief ergriffen Herr Glasenapp glossirt (S. 307). Wie ändern sich die Zeiten und die Kräfte, die in ihnen wirken! Der alte Pierluigi mußte quasi betteln gehen, um für seine unsterblichen Werke die Druckkosten aufzubringen. Gluckisten gab es seinerzeit wohl auch; aber ihr Patronat beschränkte sich auf Kampfeslust gegen die Picciniſten[1] — weiter kostete es nichts. Wir haben gesehen, daß die Wagner'schen Patronatsscheine höher angesetzt wurden. Wenn sie dessenungeachtet nicht liegen blieben, so trat dadurch für das Kunstwerk der Zukunft nicht nur eine materielle Kraft ein, sondern noch mehr eine moralische; denn es läßt sich nicht läugnen, daß die Musik Wagners zum nicht unbedeutenden Theil durch die Bestrebungen und Leistungen der Wagnervereine sozusagen populär geworden ist. Inwiefern all dieser Eifer der Wagnerschen Kunst als solcher und nicht vielmehr ihrem Inhalte oder, was beim Meister so oft sich deckt, seiner Tendenz gegolten hat, darüber steht uns kein Urtheil zu. Auffallend bleibt es, daß die Wortführer der Wagner-Propaganda zwei Dinge mit Vorliebe und Beflissenheit betonen: die innige Verwandtschaft zwischen den künstlerischen Ideen des Meisters mit der Philosophie Schopenhauers und das „Reinmenschliche" und „Echt-

[1] Niccolo Piccini hatte 1776 mit seiner Oper „Roland", trotz der Rivalität Glucks, in Paris einen vollständigen Triumph gefeiert, unterlag aber mit seiner Lösung der beiden Meistern gestellten Aufgabe der Composition der Oper „Iphigenie in Tauris" gegen jenen. Mit Wagner hätte Piccini insofern eine Ähnlichkeit der Schicksale aufzuweisen, daß er, weil im Rufe revolutionärer Gesinnungen, in Neapel vier Jahre lang unter polizeilicher Aufsicht stand. Unterdessen componirte er, vielleicht zur Constatirung seiner loyalen Gesinnungen, ziemlich viel Kirchenmusik, so daß ihm 1794 der Titel eines Kapellmeisters an der spanischen Kirche in Rom verliehen wurde.

menschliche" seiner Schöpfungen. Besonders das letztere erinnert unwillkürlich an bekannte geläufige Phrasen der Freimaurerei.

Wenn wir nun das Nibelungenwerk selbst etwas besprechen wollen, so scheint uns geboten, eine zweifache Frage dabei zu beantworten. Zunächst die Frage, wie sich dieses größte Werk des Dichter-Componisten zu den Ansichten und Grundsätzen des Kunstphilosophen verhält, die wir aus seinen Schriften dargelegt haben. Sodann die andere Frage, inwiefern dieses Werk den Forderungen und Grundsätzen der Ästhetik überhaupt gerecht wird. Daß beide Fragen in Wechselbeziehung stehen, ist klar. Daß es aber gerechtfertigt sei, an ein Werk, welches sich als Kunstwerk per eminentiam selbst hinstellt, besonders auch noch die zweite Frage zu stellen, könnte nur von einem hochgradigen Wagner-Enthusiasten bestritten werden. Wir können uns dabei um so mehr objectiv halten, als ja kein persönlicher Eindruck in's Spiel kommt. Da wir aber bei unserer Besprechung der wichtigsten Wagner'schen Kunstschriften wiederholt auf Thatsachen aus den „Nibelungen" hingewiesen haben, so bleibt uns darüber manches weitere Wort von selbst erspart.

Herr R. Pohl bemerkt, daß die Wirkungen der Wagner'schen Kunsttheorien für die Kunstanschauungen unserer Zeit erst da beginnen, wo Wagners musikalisch-dramatische Schöpfungen der dritten Periode sich überall Bahn gebrochen haben. Es ist dieß sehr richtig. Zugleich ist es aber auch ein Beweis, daß eben diese Kunstwerke die genaue Verwirklichung jener Kunsttheorien sein müssen, welchen sie offene Bahn bereitet haben. „Der Ring des Nibelungen" kann darauf jedenfalls einen gerechten Anspruch machen. Er zeigt uns „das Kunstwerk der Zukunft", wie sein Meister in der so benannten Schrift und in „Oper und Drama" es sich gedacht hat, als vollendete Thatsache. Ganz nach diesen Ideen ist zunächst die Wahl des Gegenstandes getroffen worden, sofern sich dieser nach und nach der Auffassung des Dichters darstellte. Tiefer hinein in's Reich der germanischen Sage, als es sich in den Gesängen der älteren Edda erschließt, konnte er nicht mehr vordringen. Sie tragen nicht umsonst den Namen „Urgroßmutter" und geben die deutsche „Siegfried- und Nibelungen-Sage" in ihrer ältesten Gestaltung. Im Norden, besonders in Dänemark, streitet man sich sogar über den gesammtgermanischen Ursprung dieser Edda-Lieder und will ihnen nur einen gesammtnordischen zuerkennen, so daß der Meister eigentlich über die Grenze der deutsch-nationalen Sage gerathen wäre, indem er seinen Nibelungenring aus der nordischen Edda hervorholte. Der christliche Sagenkreis,

dem er Tannhäuser, Lohengrin und Parsifal entlehnt hat, war ihm damals nicht genug altersgrau. Er ging zurück in's winterliche Reich des heidnischen Sagenstoffes. Hat damit das Kunstwerk der Zukunft gewonnen? Ganz gewiß nicht! So gewaltthätig es auch auftreten mag — Sympathien, die nicht vorhanden sind, lassen sich nicht einfach voraussetzen. Und doch sind sie unerläßlich, weil jedes Kunstwerk seine wesentliche Wirkung im Gefallen suchen muß, dieses aber bei einem unsympathischen Stoff von vornherein im höchsten Grade erschwert, wenn nicht schlechterdings unmöglich ist. Man muß eine Begriffsverwirrung voraussetzen, wie sie bei Wagner geläufig ist, um in einem Recken wie Siegfried das Ideal des Reinmenschlichen zu finden. Nur wo kindlicher Lauterkeit und Einfalt die kindische Thorheit — und nur da, wo der sittlichen Unverdorbenheit eine „talpende" Ungeschliffenheit für gleich gelten, kann man in Wagners „Siegfried" mit Herrn Hans v. Wolzogen den „Typus reinen Menschenwesens" erblicken.

Von der Götterwelt, welche sich im „Ring des Nibelungen" vorstellt, möchten wir am liebsten schweigen. Daß Göttergestalten, wie Göttin Fricka in der „Walküre" (2. Aufz.) diejenige ihres Gemahls Wotan zeichnet, da er „als Wälse wölfisch im Walde schweift", zu den „übermenschlich idealen Gestalten" des Zukunfts-Kunstwerkes einer christlichen Nation gezählt werden sollen, ist doch geradezu eine Ungeheuerlichkeit, welche nicht nur jedes religiös-sittliche Gefühl verletzt, sondern auch eine culturgeschichtliche Gewaltthat einschließt. Das nationale Kunstwerk unseres deutschen Volkes muß auf den Ideen des Christenthums gründen und auf ihren Bahnen und innerhalb ihrer Grenzen sich bewegen. So nur gliedert es sich in die wahre und wirkliche Culturentwicklung unseres Volkes, welche nicht hervorging aus den religiösen Anschauungen der alten germanischen Stämme, sondern von Anfang an auf christlichem Grund und Boden stand. Wenn es eine kategorische Forderung der Ästhetik an den Künstler ist, das störend Fremde und vor Allem das Widersinnige strenge zu meiden, so ist es sicher ein nicht genug zu tadelnder Fehler, daß das Kunstwerk des Nibelungenringes schon in seiner kalleotechnischen Conception wesentliche Elemente in sich trägt, welche den religiös-sittlichen Anschauungen derer, denen das Werk sozusagen auf den Leib geschrieben ist, als fremd, ungereimt, ja widersinnig gelten müssen.

Wie in der Wahl des Stoffes, so ließ sich Wagner auch in der Anordnung desselben durch gewisse — Allüren wollen wir es lieber

nennen, zu einer bedeutenden „Mißwende" verleiten. Dießmal war es wohl seine offenkundige Vorliebe für stark erotische Motive, welche ihn bewog, gegen die einfachste, allgemeinste und uralte Regel der dramatischen Kunstdichtung den natürlichen Gang seiner Ringgeschichte durch die Einschiebung der „Walküre" aufzuhalten oder vielmehr gewissermaßen sogar zurückzutreiben. Das Stuttgarter „Deutsche Volksblatt" hat im vorigen Jahre in seinen ganz vorzüglichen Besprechungen Wagner'scher Werke die treffende Bemerkung gemacht: „Die ganze Walküre hätte umgangen und in den dritten Theil (Siegfried) aufgenommen werden können. So wäre der Scandal ausgeblieben. Die Ringgeschichte rückt um keinen Augenblick voran. Die Walküre gibt nur die Genealogie des Siegfried. Sie ist das enfant terrible der Trilogie." — Das ist sehr richtig. Es scheint auch dem Dichter wieder nicht entgangen zu sein, daß dieser Theil seines Werkes zum Ganzen nicht im erforderlichen Zusammenhange stehe. Er meinte aber, durch die lange Erzählung, die Wotan „mit noch gedämpfterer, schauerlicher Stimme, während er Brünhilden unverwandt in das Auge blickt", von seinen sauberen Thaten gibt, abgeholfen zu haben, weil hier der Ring wieder wenigstens zur Sprache kommt. Damit ist aber die Handlung um den Ring keineswegs vorwärts gebracht. Der Ring bleibt, wohin er am Ende des „Rheingold" gekommen. Es scheint, als könnte Fafners rohes Wort an den sterbenden Fasolt:

Nun blinzle nach Freia's Blick:
an den Ring rührst du nicht mehr!

für den ganzen Gang der Walküren-Dichtung einen „ehrwürdigen" Kanonspruch bilden. Dadurch ist sie aber unläugbar als künstlerisch verfehlt erklärt. Damit wollen wir jedoch nicht sagen, daß ihr, für sich genommen, der künstlerische Aufbau mangle. Vielmehr scheint sie uns nach „Siegfried" der gelungenste Theil der Trilogie zu sein. Hochdramatisch vor Allem ist die Kampf-Scene zwischen Siegmund und Hunding. Die Bühnen-Effecte können nicht anders als von kolossaler Wirkung sein. Im Lichtglanze erscheint Brünhilde, über Siegmund schwebend und diesen mit dem Schilde deckend. Als dieser zum tödlichen Streiche auf den Gegner mächtig ausholt, da bricht durch das Gewölke ein glühend röthlicher Schein, in welchem Wotan, über Hunding stehend, sich zeigt und seinen Speer Siegmund quer entgegenhält, so daß das niedersausende Schwert des Recken an dem vorgestreckten Speere zersplittert. Mächtig niedersteigende Posaunenklänge rufen dazwischen ein Leitmotiv, welches schon

aus dem „Rheingold" her bekannt ist und erinnert, wie dem gewaltigen Gott die Freiheit durch die Kraft des Vertrages so gebunden ist, daß er *gegen* seine Einsicht und seine Wünsche und gegen die schützende That seines eigenen Kindes handeln *muß*. Mit überwältigender Gewalt der Steigerung werden in diesem dramatischen Momente die Contraste nebeneinander gestellt, so daß auch dadurch die Wirkung unbeschreiblich groß wird. An ihn würde sich vollgewichtig die letzte Scene — das Strafgericht über die ungehorsame Walküre — reihen. Wotans Abschiedsgesang:

Leb' wohl, du kühnes,
herrliches Kind!
Du meines Herzens
heiliger Stolz,
leb' wohl!

ist tief poetisch. Das Ensemble des Scenenschlusses:

Herauf, wabernde Lohe,
umlod're mir feurig den Fels!
Loge! Loge! Hieher!
Wer meines Speeres
Spitze fürchtet,
durchschreite das Feuer nie!

während dessen die Blechinstrumente das Siegfried-Motiv wie aus einer Tiefe hervorholen, gestaltet sich riesenhaft und spannt sich noch mehr durch den Contrast, wenn der Scheidegesang Wotans:

zum letzten Mal
letz' es mich heut'
mit des Lebewohles
letztem Kuß!

noch einmal aus dem Orchester aufklagt, und dann die Flammen über Alles zusammenschlagend leise verlodern — für Aug' und Ohr. *Aber* die ganze Scene ist als solche zu ausgedehnt und zu wenig maßvoll. Dazu gibt ihr die unheimliche „wabernde Lohe" der Sinnlichkeit Wotans eine grelle, widrige Beleuchtung. Der Meister fühlt sich zu sehr in *seinem* Elemente, als daß er noch gefallen dürfte. Er verletzt.

Die Ringgeschichte kommt nun im „Siegfried" wieder in Fluß und wird jetzt ungehemmt und in steter Steigerung mit großem Geschick weitergeführt, bis zum Schlusse der „Götterdämmerung" der Rhein seine Fluthen über die Brandstätte hinwälzt, auf der die letzte Ringträgerin ihren treuen Grane in die Gluth gesprengt hatte. Mit dem Flusse kommen seine Töchter, aus der Asche den Ring zu holen. Jubelnd trägt Floß-

bilde den Wiedergewonnenen seiner alten Heimath zu. — In der Anlage, Durchführung und Wirkungsfähigkeit gebührt dem „Siegfried" sicher der Vorzug. Es ist das klarste und effectvollste Stück der Trilogie und entspricht am vollendetsten den Grundsätzen von „Oper und Drama" bezüglich der Handlung.

Was den eigentlich scenischen Ausdruck anbelangt, so hat sich Wagner mehr als einmal selbst überholt und übertroffen. Wir erinnern nur einzig an das Vorspiel zur „Götterdämmerung" mit seiner Nornen-Scene auf dem Walkürenfelsen. Ein vorzüglicheres Stimmungsbild, das zugleich in theilweise prachtvoll charakterisirten Sätzen eine Art wie Recapitulation des Ganzen bildet, läßt sich wirklich nicht denken. Was die eigentliche Wortdichtung betrifft, so entspricht sie vor Allem in ihrem in weiten Maßen frei sich bewegenden alliterirenden Sprachvers einer der auffallendsten Forderungen in der Theorie des Kunstwerkes der Zukunft. Wir haben schon bei der theoretischen Besprechung dieser Eigenheit am Kunstwerke der Zukunft eingestanden, daß wir ihr wenig Glauben abgewinnen könnten. Die eingehende Beschäftigung mit der Nibelungen-Dichtung hat uns darin nur befestigt. Es kann zwar nicht geläugnet werden, daß auch in diesem Punkte in dem großen Werke sich Stellen finden, die vollständig befriedigend sind. Im Durchschnitt aber kann das nicht gesagt werden. Die Sprache ist nicht selten geschraubt, rauh und hart. Der Sprachvers bekommt bisweilen doch so viel Sprache, daß der Vers keine Stelle mehr findet. Die Alliteration wird bisweilen gar wunderlich bewerkstelligt, z. B.:

Fafner (brüllt):

Pruh! komm!
prahlendes Kind.

Siegfried:

Sieh dich vor, Brüller:
der Prahler kommt;

oder:

Sauf' und würg' dich zu Tod:
nie thust du mehr einen Schluck. (Siegfr.)

Von der Rohheit des sprachlichen Ausdruckes im Kunstwerk der Zukunft haben wir schon gesprochen. Es ließe sich ein saftiges „Schimpflexikon" daraus ausziehen. Hin und wieder gerathen aber dem Dichter seine Verse auch zu einer fascinirenden Lebendigkeit, z. B.:

Es sangen die Vöglein
so selig im Lenz,
das eine lockte das andre ... (Siegfr.)

oder:

Winterstürme wichen
dem Wonnemond,
in mildem Lichte
leuchtet der Lenz;
auf lauen Lüften
lind und lieblich,
Wunder webend,
er sich wiegt;
über Wald und Auen
weht sein Athem,
weit geöffnet
lacht sein Aug' u. s. w.

Ein vollgewichtiges Muster des Sprachverses mit seinem sinnig-sinnlichen Stabreim und der ihm entquellenden endlosen Melodie, die, wiederum aus dem Grunde der zur unwillkürlichen Verbindung mit anderen Tonarten fortschreitenden Harmonie auftauchend, auf der Oberfläche derselben erscheint, bietet Siegfrieds Erzählung im letzten Acte der „Götterdämmerung":

Mime hieß
ein mürrischer Zwerg.

Auch die Theorie der Leitmotive findet hier eine glänzende Durchführung[1], was selbstverständlich auch die Folge hat, daß die Verwendung der verschiedenen instrumentalen Klangfarben die ganze Feinheit und Fülle Wagner'schen Wahlvermögens zeigt. Es macht das Orchester viel mehr als den steifen Stabreim zum sinnig-sinnlichen Träger der Gedanken. Überhaupt liefert der Meister durch die musikalische Ausführung seines Nibelungenringes von Anfang bis zu Ende den sonnenklaren Beweis, daß er im Stande war, die seinem *Riesenin*strumente theoretisch gestellte Aufgabe vollkommen zu lösen. Wie er sein Orchester zu

[1] „Nochmals ruft sich nun das ganze vorige Drama durch Siegfrieds Lied motivisch in unsere Erinnerung", sagt Hans v. Wolzogen in seinem „Thematischen Leitfaden durch die Musik" zum Nibelungenring. Drollig liest sich aber seine literarische Beschreibung dieser Meisterthat R. Wagners: „So folgen einander: Schmiedemotiv, Theile des Erziehungsliedes, Schwertwart-Fanfare, Nothung-Phrase, Motiv des Sinnens und des Wurmes, darauf das Waldweben, wieder durchzogen von Sieglindens Wälsungen-Motive, und in Siegfrieds Gesange zum immer reicheren Tongewebe die Melodien des Vogels. Als dann noch die düsteren Harmonien des *Kochmotivs* an Mime's Tücke erinnern, *lacht* Hagen, wie einst Alberich, im *Schmiedemotiv* ihm den *Todesgruß nach*."

der großartigsten Ausdrucksfähigkeit mit fast infernaler Gewalt zu drängen versteht, möchten wir wiederum nur mit einer einzigen Stelle aus der „Götterdämmerung" belegen. Brünnhilde hat errathen und erfahren, daß Siegfried ihr trügerisch den Ring abgewonnen; „in furchtbarem Schmerz aufschreiend", verkündet sie den Betrug und Verrath, der an ihr verübt wurde. Da werden in der wilden Walküre alle Rachegeister los. Ein furchtbarer Racheruf ergeht an die Götter Walhalla's, den die in den Bässen aufsteigenden Klänge des Walhalla-Themas allsogleich an die richtige Adresse weisen. Die Instrumente entfesseln wüthende Kräfte, die aber auf den Wink in leise, verlassene Klage schlichter Terzen sich verwandeln, wenn die Walküre singt:

Lehrt ihr mich Leiden,
wie keiner sie litt?
Schuft ihr mir Schmach,
wie nie sie geschmerzt?

Rasend bricht dann sogleich der Sturm auf's Neue los. Die Flamme der Leidenschaft lodert zu ganz kolossaler Höhe empor:

Rathet nun Rache,
wie nie sie gerast!
Zündet mir Zorn,
wie nie er gezähmt!
Heißet Brünnhild'
ihr Herz zu zerbrechen,
den zu zertrümmern,
der sie betrog[1].

Wenn Brünnhilde endlich auf Siegfried weist und den erschreckten Mannen und Frauen erklärt:

dem Manne dort
bin ich vermählt,

versagt ihr in Schmerz und Zorn gleichsam die Stimme.

Man denkt bei Betrachtung dieser eigenthümlich einfachen und doch furchtbar wuchtigen Stelle unwillkürlich an den Ochetus, eine beliebte, äußerst geschmacklose Manier im alten Discantus. Was dort als Spielerei beleidigt und abstößt, wird, von anderer — wahrer Meisterhand gebraucht, ein unverhofftes, tief ergreifendes Ausdrucksmittel.

Wie des Meisters Theorie von der vorbereitenden Wirkung des Orchesters und der durch dasselbe zu erzielenden Ahnung zu ver-

[1] An solchen Stellen scheint uns zur Volltönigkeit des Verses der Reimmangel besonders fühlbar.

stehen sei, erweisen uns vorzüglich die Vorspiele zu den einzelnen Abtheilungen seiner Nibelungen-Musikdramen.

Schon das allererste mit seinem kolossalen Orgelpunkte, der in der Tiefe des Basses über 60 Tacte das Es festhält, bietet ein musikalisches Stimmungsbild von einer „Ahnungskraft", wie sie die Ouvertüren der gewöhnlichen Oper selten aufzuweisen vermögen.

Zu den großartigsten Leistungen Wagner'scher Orchestersätze gehört aber sicherlich die Trauermusik gegen Ende der Götterdämmerung mit ihrem so ganz eigenthümlichen Aufbau und Entwicklungsgange. Es ist, wenn wir uns nicht täuschen, das mit der feinsten Findigkeit geordnete Aufeinanderwirken von Rhythmus und Klangfarben, was dem aus schon bekannten Motiven bedeutsam gefügten Tonsatze jenen fast monumentalen Ausdruck gibt, für welchen man die Musik kaum fähig halten mochte.

Da das Kunstwerk der Zukunft die Vereinigung aller darstellenden Künste sein soll, so müssen wir uns noch nach dem thatsächlichen Loose der Architektur und Malerei im Nibelungenwerke erkundigen. Für die erstere kann die Antwort, wie schon bemerkt, eine befriedigende sein, insofern das Nibelungentheater einen eigentlich doch nur provisorischen Zustand vorstellt. Über die Leistungen der Malerei für die scenischen Darstellungen sind die Urtheile sehr günstig. Es muß auch wirklich die Schaffenslust eines Künstlers rege werden, wenn er z. B. das „Innere eines Wohnraumes", wie es der Dichter am Anfang der „Walküre" beschreibt, vor seine Phantasie treten läßt. Aber daß die Theatermalereien von Bayreuth die Kunst ebenso repräsentiren, wie z. B. die Nibelungen-Fresken Schnorrs von Carolsfeld in der Münchener Residenz, möchte doch im Ernst auch der exaltirteste Wagnerianer nicht zu behaupten wagen. Die edle Malerkunst kann also doch irgendwo noch besser sich befinden, als wenn sie das Zackengewirr und die dicht finstern Schlüfte des Rheingrundes oder Hundings hochromantisches Heim für die Olympier von Bayreuth malt. Dieß wie mehreres Andere beweist aber keineswegs, daß „der Ring des Nibelungen" nicht die realisirte Theorie des Meisters darstellt, sondern nur, daß auch von dieser augenscheinlich wird: Nichts unter der Sonne ist vollkommen.

Schon daraus aber folgt auch einigermaßen die Antwort auf unsere zweite noch kurz zu beantwortende Frage. Wir glauben nämlich, in dem, was von uns früher über „Oper und Drama" und die übrigen ästhetischen Schriften Wagners gesagt wurde, genügend gezeigt zu haben, wie

die Theoreme des Kunstphilosophen doch mehr als einmal mit den Grundsätzen einer gesunden Lehre über Kunst und Künste und einer wirklichen Philosophie des Schönen nicht vereinbar sind, und daß sie Ungenügendes, Ungereimtes, bisweilen schlechthin Ungeheuerliches bieten. Wir haben aber auch oft genug darauf hingewiesen, wie aus diesen Theorien, selbst auch da, wo sie sich bis zur Dunkelheit und Nacht verwirren, das scharfe Licht eines hoch begabten Kunstgenie's durchleuchte. Dieses ist nun auch der ästhetische Gesammteindruck des umfangreichsten, großartig angelegten und ausgeführten Werkes der Nibelungentrilogie. Er beweist schlagend, daß die Idee vom musikalischen Drama ihre thatsächliche Verwirklichung finden kann. Es läßt sich nach ihr ein eigentliches Kunstwerk darstellen, das insofern Kunstwerk der Zukunft heißen kann, als es unstreitig dem Opergenre neue Bahnen erschließt. Wie weit dieselben mit Erfolg werden eingeschlagen werden, dürfte schwer zu sagen sein. So viel aber ist doch auch sicher, daß Wagners Musik an die Musiker in Zukunft eine Forderung stellen lehrt, der sie sich nicht mehr werden entziehen können — nämlich den Verzicht auf die absolute Herrschaft ihrer Kunst und die Pflicht, den musikalischen Ausdruck der dichterischen Idee kräftigst und tauglichst anzupassen, diese zu steigern und nicht abzuschwächen oder gar erst schaffen zu wollen. Darin liegt ohne Zweifel das epochemachende Moment der Wagner'schen Tonkunst, dasjenige, was so einnimmt und beherrscht, daß es Tausende geben mag, welche darüber jeden andern musikalischen Eindruck nicht mehr richtig zu empfinden vermögen. Das ist eben die unter uns Menschen stets sich wiederholende Thatsache des Einflusses eines Neuen, das mit gewisser Vollkommenheit und Glanzfülle sich uns vorstellt. Die Zeit wird das richtige Gleichgewicht wieder herstellen. Es ist auch möglich und wahrscheinlich, daß sie erst als eine Art mechanischer Reaction einen den Wagner'schen Errungenschaften ungünstigen Rückschlag mit sich bringt. Wagner verlangt von seinem Publikum zu viel, als daß es nicht nach einer Weile billigere Genüsse suchte. Wir weisen nur auf die eine Thatsache hin, daß sich schon heutzutage dasselbe Publikum nacheinander für „Siegfried" und für Bizet's „Carmen" zu begeistern vermag, obwohl beide Werke sich scharf gegenüberstehen.

Zwei Dinge, welche Wagners Werken, vorab der Trilogie, anhaften, werden mit der Zeit mißlich wirken. Das erste ist die Länge und zwar nicht nur des Ganzen, sondern auch einzelner Theile. Der Dichter vergißt zu oft, daß seine langgesponnenen Dialoge durch das lösende Element der

Musik unerträglich lang und, weil die Sprache der Leitmotive von Vielen nicht verstanden wird, langweilig werden. Diese maßlose Ausdehnung der dialogisirenden Gesangstheile wird ebenso das gefürchtete Moment der Wagner'schen Dramen bleiben, wie sie das Falsche seiner Theorie über die Beziehungen des Wortausdruckes zum musikalischen Ausdrucke handgreiflich zeigt. Auch wird die frische Kraft und der lebendige Zauber wechselnder Melodien durch den Scheinreiz der wechselnden Klangfarben und das Kunststück der Leitmotive nie ersetzt werden können. Die Kunst wird immer das Kunststück, die Erfindung das Berechnen, die Musik den Musiker besiegen. Mozart wird immer, wenn man ihm nur gestattet, sich zeigen zu dürfen, der gefährlichste Feind Wagners bleiben, weil er die leibhaftige Musik vorstellt gegenüber dem Musik-Meister R. Wagner. — Der zweite schwache Punkt, der gerade in der Trilogie sehr angreifbar wird, ist das Übermaß der Äußerlichkeiten, das die Geschmacklosigkeit mit dem Ärmel streift. Die Scenen der Rheintöchter, die Walkürencavalcaden, der Marsch der Götter über die Regenbogenbrücke sind Dinge, die durch die geringste Störung lächerlich werden. Wir glauben gerne, daß es sich überaus drollig ansehen mußte, wenn, wie uns aus einer Darstellung des „Rheingold" auf einer der ersten deutschen Bühnen erzählt wurde, Wotan, weil ihm unlöschbarer Götterdurst auch seine physische Solidität in's Schwanken gebracht hatte, die „Regenbogenbrücke" sich nicht mehr zu beschreiten getraute und unter der Wölbung derselben stehend sang:

Verwünschte Nicker! —
Wehre ihrem Geneck!

Die Götter lachen laut und beschreiten die Brücke!

Der singende Lindwurm ist trotz aller Wurmmotive eine lächerliche Ungeheuerlichkeit. Das Thierreich muß im Kunstwerke der Zukunft Erkleckliches leisten: sprechende Vögel, raunende Raben, ein mit Böcken bespanntes Götterfuhrwerk, selbst der alte brummige Petz gehören zu den Ausstattungsobjecten.

Gegen allen ästhetischen Geschmack verstoßen die nicht selten wiederkehrenden Rohheiten der Götter und Halbgötter und Menschen. Siegfried benimmt sich mehr als einmal über die Maßen ungeschlacht. Bei Wagner soll das reinmenschlich sein. Der ganze Charakter dieses „idealsten aller Heroen" hat überhaupt etwas Zwitterhaftes in seiner Erscheinung. Es ist derselbe Fehler, den wir an der Zeichnung des Parsifalcharakters schon tadelten. Stimmlich und körperlich zeigt sich Siegfried als junger

Mann; aber wie er spricht und handelt, sinkt er nicht selten in die blühende Zeit der Flegeljahre eines Knaben zurück. Das sind Dinge, welche eine objective Ästhetik als unverzeihliche Mißgriffe bezeichnen muß, welche aber noch die fatale praktische Folge haben können, daß sie das Publikum an die Grenze des niedrig Komischen und Spektakelhaften bringen, die es nur zu bald in hellen Haufen überschreiten wird. Diesem ist es ja gleichgiltig, ob Gott Wotan in Begleitung von Leitmotiven seine Derbheiten zum Besten gibt, oder ob dergleichen in „Carmen" von sich zankenden und raufenden Sigarieren ohne Leitmotive mit ausgespielt werden. Es sind das Dinge, welche in der Kunstthätigkeit des modernen Zeitgeistes mit einer gewissen Allgemeinheit hervortreten, wie man sich in der letzten Münchener Ausstellung leider nur zu leicht überzeugen konnte. — Allseitige Maßlosigkeit und Mangel an künstlerischer Selbstbeherrschung bilden, wie uns dünkt, das verderbliche Element im Kunstwerke der Zukunft, wie es uns die Trilogie des Nibelungenringes als Thatsache vorführt.

Den tiefsten Grund dafür können wir aber durchaus nicht in der Verfehltheit der Idee selbst erkennen. Diese ist in sich richtig, und ein musikalisches Drama ist eine künstlerische Möglichkeit; aber in Wagner ist sie zur nöthigen theoretischen Bestimmtheit nicht abgeklärt. Deßhalb tritt da, wo die Dichtung der Musik zu spröde wird, außer unerquicklicher Länge, statt der Kunstidee die Kunsttechnik ein — eine folgenschwere Verwechslung, welche eine Geschmacksentartung zur Wirkung haben muß. Wagner ersetzt an zahlreichen Stellen die qualitativen Eigenschaften des Kunstwerkes durch quantitative! Sein ganzer subjectiver gewaltsamer Entwicklungsgang und die ihm eigenthümliche Verwirrung der einfachsten Begriffe erklären die Sache noch näher, zeigen aber auch zugleich die innere Bedeutung des Kunstwerkes der Zukunft. Es ist der Materialismus in den Ideen seines Meisters, der das Werk in seinem ästhetischen Elemente beherrscht. Schopenhauers Pessimismus hat den ethischen Einfluß übernommen, wenn er nicht in den Derbheiten, die wir angezeigt, auch das ästhetische Element anhauchte. Ein gewisser Cynismus, wie er besonders Gott Wotan eignet, ist so ganz schopenhauerisch geartet. Was den sittlichen Charakter der Trilogie betrifft, hat Wagner nicht bloß in der „Walküre", sondern auch in mehreren Partien der anderen Stücke so rücksichtslos die einfachsten Forderungen von Scham, Zucht und Sitte bei Seite gesetzt, daß sich von protestantischer Seite nicht bloß in England, sondern

auch in Deutschland ein gerechter Schrei der Entrüstung gegen eine so weitgehende Emancipation der Kunst von der Moral erhob. Denn Norm und Maß von keinem nehmend, als von sich selbst, begnügte sich der musikalische Prophet des „Reinmenschlichen" nicht, wie im Tristan, die schlüpfrigste Erotik mit allem aufregenden Zauber für Aug' und Ohr zu umgeben: er reißt in dieser derben nordischen Götterwelt den hüllenden Schleier entzwei, leiht der brutalen Leidenschaft jeden Aufwand von Wort und Ton, jeden Reiz von Farbe, Licht, Zeichnung, Decoration, und läßt den Vorhang erst dann sich schließen, wenn er zum widrigsten Spiele der unlautersten Leidenschaften die vereinten Kräfte seiner von uns wiederholt geschilderten Erregungsmittel überangestrengt hat. Daß eine solche Darstellung des „Menschlichen", die im „Dämonischen" und „Thierischen" gipfelt, verhöhnend auf Zucht und Sitte wirken muß, liegt auf der Hand.

Man hat zur Entschuldigung des Tondichters gesagt, er habe doch in seiner Trilogie eine recht christliche Idee ausgesprochen, nämlich Untergang des Heidenthums durch seine eigene Schlechtigkeit. Das Letztere ist allerdings der theologische Gedanke, der objectiv dem Ganzen zu Grunde liegt. Doch während die „Schlechtigkeit" mit dem verlockendsten Zauber der Kunst geschildert wird, ist jener erste, richtende und rächende Gedanke weder richtig, das heißt in christlichem Sinne aufgefaßt, noch ernst und wirksam ausgeführt. Falsch ist einmal, daß das Heidenthum an sich selbst zu Grunde gegangen ist. Daß es unterlag und aus der Culturgeschichte unserer Völker verschwindet, ist einzig und allein eine rettende That des barmherzigen Gottes. Falsch ist, daß das Heidenthum dem Reinmenschlichen weichen mußte. Umgekehrt — das Heidenthum ist die Corruption des menschlichen Wesens und Lebens, wie der hl. Paulus in seinem Römerbriefe es zeigt. Nach Wagner ist die ganze Katastrophe, welche über dieses in seiner Götterwelt personificirte Heidenthum hereinbricht, nicht eine vernünftige That, sondern einfach vom blinden Willen abhängig, der den Fluch unabwendbar an das Rheingold und den Ring anheftete. Nicht zu etwas bessern und zu höhern Zielen wird schließlich das Rheingold aufgewendet, sondern einfach seiner Tiefe zurückgegeben. Etwa um für einen neuen Kreislauf bereit zu liegen? . . .

Was R. Wagner zwanzig Jahre hindurch unerschütterlich und mit eisernem Willen — mächtig der Furcht — zu erstreben gewagt hatte,

was sein kühner Schaffensgeist muthig erfand, das lebt siegend seit den Tagen von Bayreuth. Wie aber legt es den Sinn uns dar? Wir haben ein Festspiel des Zeitgeistes mit seiner „Götternoth" — seinem „endlosen Grimm und ewigen Gram".

(Schluß folgt.)

Theodor Schmid S. J.

Die „Religion" des Agnosticismus.

Wohl noch niemals hat der Unglaube sein Haupt so übermüthig erhoben, als in der Gegenwart. Gehüllt in das Prunkgewand der „freien Wissenschaft", blickt er mit souveräner Verachtung herab auf Cult und Dogma, auf Glauben und Offenbarung. Allein was frommt es ihm? Die Macht der Religion ist eine so hehre, so allbezwingende, daß auch er — mag er wollen oder nicht — sein stolzes Haupt vor ihr beugen muß. Es ist Thatsache, daß selbst die Vertreter der irreligiösesten Lehrsysteme in letzter Instanz doch wenigstens den Schein der Religiosität für sich zu wahren bemüht sind: der Religion soll um jeden Preis ein Plätzchen in ihrem Systeme gesichert werden. Daß die Religion sich diesen Zoll der Anerkennung auch heute noch von den Widerwilligen zu erzwingen weiß, legt ein lautredendes Zeugniß dafür ab, wie mächtig auch in unserer naturalistischen Zeit noch der Strom der religiösen Überzeugungen die Menschheit durchfluthet.

Allerdings beruht dasjenige, was die ungläubigen Lehrsysteme unter „Religion" verstehen, nur zu häufig auf Schein und Täuschung. An die Stelle der lebensvollen Wahrheit soll ein leerer Schemen treten, welcher Geist und Herz des Menschen gleich unbefriedigt läßt. So oft man ihm fest in's Angesicht schaut, zergeht und zerrinnt er in sein Nichts.

In jüngster Zeit hat sogar der Agnosticismus es versucht, ein religionsphilosophisches System zu construiren. Herbert Spencer, der Hauptvertreter dieser philosophischen Richtung, welche vorzüglich in England, aber auch in Deutschland unter den Naturforschern zahlreiche Anhänger besitzt, hat sich bereits vor wenigen Jahren dieser Mühe unter-

zogen, und er tritt eben jetzt mit einem neuen Beitrag zu seiner Religionsphilosophie in dem darwinistischen „Kosmos"[1] hervor. Bei dem hohen Ansehen und der weiten Verbreitung, deren diese Philosophie in modern-wissenschaftlichen Kreisen sich erfreut, lohnt es sich wohl der Mühe, gerade sie etwas genauer in Augenschein zu nehmen.

Der Agnosticismus ist bekanntlich eine Weiterentwicklung des durch Comte inaugurirten Positivismus. Gerade nach der religiösen Seite hin ist die allmähliche Entwicklung, bezw. Umwandlung eine so beachtenswerthe, daß wir sie wenigstens mit einigen Strichen zeichnen müssen.

I.

Comte, welcher die positivistische Philosophie[2] in dem bändereichen Werke: „Cours de philosophie positive" (1830—1842) zur Darstellung brachte, redete dem nackten Atheismus das Wort und schloß auf solche Weise nach gewöhnlichen Begriffen sogar die Möglichkeit der Religion aus. Das Werk war von Comte im Auftrage seines Meisters, des Communisten Saint-Simon, geschrieben, damit es den wissenschaftlichen Unterbau zu dessen schwärmerischen Ideen abgebe. Aber jene Ausmerzung der Religion, auf die Comte's System thatsächlich hinauslief, entsprach durchaus nicht den Absichten und den Anschauungen des Meisters. Mußte er auch eine gute Miene zum bösen Spiele machen, so konnte er doch in der „Vorerinnerung", mit welcher er das Werk seines Schülers in die wissenschaftliche Welt einführte, nicht jeden Tadel unterdrücken. Er bemerkt schonend, in dem Systeme sei die aristotelische Richtung, worunter er die physische und mathematische Wissenschaft versteht, gegenüber dem platonischen Spiritualismus überwiegend zur Geltung gekommen. In Wahrheit hat Comte mit Allem, was über die unmittelbaren Erfahrungskenntnisse hinausliegt, vollkommen aufgeräumt. Nicht nur Gott, auch Seele, Geist, Kraft, Natur — sind nach ihm bloße Chimären; es gibt keine andere Realität, als die sinnlichen Phänomene. Diese allein und die aus ihrer Ähnlichkeit und regelmäßigen Wiederholung abstrahirten „allgemeinen Thatsachen" bilden das „Positive" und machen das einzige Object der Wissenschaft aus. In der Aufführung und systematischen Zusammen-

[1] Kosmos, 1884, S. 25 ff.

[2] Mit dieser positivistischen Philosophie beginnt nach Comte die dritte Epoche der Weltgeschichte. Die erste und ursprüngliche war die theologische, die zweite die metaphysische. Näheres hierüber in dieser Zeitschrift, Bd. IX. S. 26 f.

stellung der einzelnen Zweige des Positiven, d. h. der verschiedenen Reihen der Erfahrungsthatsachen, besteht die Aufgabe der Einzelwissenschaften. Insbesondere wird jedes Forschen nach der Ursache der Erscheinungen verpönt, und am allerwenigsten soll man von einer höchsten, absoluten Ursache reden. Diese Schroffheit erreicht ihren Höhepunkt in der Behauptung, es gebe nur Einen absoluten Grundsatz: daß es nämlich nichts Absolutes gebe[1]. Das ist der mechanisch-physikalische Positivismus Comte's aus dessen erster Lebensperiode.

Später ging Comte zu einem moralischen Positivismus über, welcher auch der Religion zu ihrem Rechte verhelfen sollte. Von einer „theologischen" Religion will er freilich auch hier nichts wissen; denn Gott und Seele läugnet er beharrlich. Seine neue Religion nennt er „sociologisch"; die menschliche Gesellschaft, die ganze Menschheit mit ihren wesenhaften Beziehungen wird nämlich als Gegenstand der religiösen Verehrung aufgestellt. Die große menschliche Familie aller Länder und Zeiten ist ihm das große Wesen (le grand Être), welches die Stelle Gottes vertreten soll. Und weil die Menschheit der Erde entstamme, so verdiene auch die Erde als zweite Gottheit Verehrung; er nennt sie den großen Fetisch (le grand Fétiche). Diesen zweien wird als dritte Gottheit die große Mitte (le grand Milieu) zugesellt, nämlich der Raum, in welchem die Erde existirt. Höchster Gegenstand des Cultus bleibt aber die Menschheit selbst, insbesondere ihre Spitzen, die Heroen[2]. Man sieht, von der Gotteslängnung zur Abgötterei ist nur Ein Schritt!

Comte's positivistische Religion ist heute schon so gut wie verschollen. Vieler Anhänger hat sich der moralische Positivismus mit seiner Menschheitsreligion überhaupt nie zu erfreuen gehabt. Die meisten Schüler Comte's blieben bei dessen ursprünglichem Systeme stehen. Und dieses System ist es auch, welches den Namen Comte's bald über die Grenzen Frankreichs hinaustrug. Die positivistische Philosophie in ihrer ersten

[1] Vgl. Système de politique positive, 1851—1854; Catéchisme positiviste, 1852.

[2] Comte selbst entwarf einen neuen Kalender für die Anhänger der positivistischen Religion. Die Monate führen die Namen der größten Heroen; zu ihnen werden gerechnet: Moses, Homer, Aristoteles, St. Paulus, Gutenberg, Shakespeare, Descartes. Die Sonntage sind nach den Namen der zweitgrößten Heroen benannt; dahin gehören: Numa, Buddha, Confucius, Phidias, St. Augustin, St. Bernhard, Bossuet, Calderon, Molière, Mozart, St. Thomas, Leibniz, Hume. Die Heroen dritten Ranges sind für die gewöhnlichen Wochentage bestimmt.

Gestalt fand nämlich in England einen fruchtbaren Boden, und zwar gegen die Voraussicht ihres Begründers. Dieser hatte seine Meinung dahin ausgesprochen, daß die englische Nation in ihrer Gesammtheit zu den für die positivistische Gesellschaftsordnung am wenigsten vorbereiteten gehöre, weil bei ihr das stationäre System sowohl im Weltlichen als im Geistlichen am vollständigsten organisirt sei. Eine Ausnahme, so hatte er freilich gehofft, würden daselbst die auserlesenen Geister (les esprits d'élite) machen; diese seien um so besser vorbereitet[1]. Comte hatte die Engländer nicht in allweg richtig beurtheilt; insbesondere hätte er die wesentlich positivistische Anlage, welche sich bei der englischen Nation vorfindet, nicht übersehen dürfen. Gerade sie nämlich besitzt eine ausgebildete Empfänglichkeit für die reine Thatsache, das reelle Resultat, „the matter of fact", während die allgemeine Idee, der Gedanke an sich bei der Mehrzahl der Söhne Albions nicht in hohem Curse steht. So hat auch die Wissenschaft in England wesentlich eine empirisch-realistische Richtung genommen. Baco, Hobbes, Locke, Hume bezeichnen ja einige der Hauptphasen, welche die moderne Philosophie in England aufweist. Der Empirismus durchlief gar bald alle Stadien bis zum philosophischen Skepticismus, so daß als Hauptfeld der wissenschaftlichen Thätigkeit die empirische Naturwissenschaft übrig blieb, und auf diesem Gebiete hat England ja auch thatsächlich die schönsten Lorbeeren gepflückt. Aus dem Gesagten erhellt zur Genüge, daß auf solche Weise der Boden für den Positivismus hinreichend vorbereitet war; ja eigentlich fehlte nichts mehr als der Name und das System.

Eingeführt wurde Comte's Positivismus in England durch eine englische Dame, Miß Martineau, insofern nämlich der durch sie angefertigte Auszug aus Comte's großem Werke die Aufmerksamkeit weiterer Kreise auf das neue System hinlenkte. Aber es erstand auch sofort ein eifriger Vertheidiger des Systems in dem als fruchtbarer staatsökonomischer und philosophischer Schriftsteller bekannten Stuart Mill. Dieser geht in seinem Empirismus so weit, daß er keiner Erkenntniß, selbst nicht mathematischen Sätzen, mehr als eine hohe Wahrscheinlichkeit einräumen will. Er meint, die Thatsache, daß nach unserer bisherigen Erfahrung zweimal zwei stets vier ergab, hebe die Möglichkeit nicht auf, daß sich dieß auf einem anderen Stern oder in Zukunft bei uns anders verhalte. Indeß wollen wir sein „System der Logik" und seine auf Utilitarianismus

[1] Comte, Cours de philosophie positive, VI. p. 540 ss.

gegründete Moral hier unbeachtet lassen, um nur seine Stellung zur Religion einigermaßen zu kennzeichnen.

Indem Comte die kategorische Behauptung aufstellte, daß es kein Absolutes gebe, hatte er den Atheismus als Lehrsatz in sein System aufgenommen. Der Skepticismus Mills war consequenter. Mill stellte sich der Gottesidee nicht einfach verneinend gegenüber, sondern er kehrte die Skepsis hervor und suchte einen indifferenten Standpunkt zu gewinnen. Er erklärte die Existenz Gottes nicht als unmöglich, wohl aber als praktisch unnöthig. Damit war indessen für ihn die Frage über die Religion noch nicht entschieden. Seine utilitaristische Richtung drängte ihn zu der Untersuchung über den Nutzen der Religion für das individuelle und das sociale Leben [1]. Wohlgemerkt, die Wahrheit oder Unwahrheit der Religion kommt für ihn dabei gar nicht in Betracht. Seine ganze Untersuchung dreht sich ausschließlich um den Nutzen und läuft zuletzt auf die eine rein praktische Frage hinaus, ob Religion überhaupt zur Befriedigung der idealen Bedürfnisse des Menschen beizubehalten sei oder nicht — etwa in gleicher Weise, als handle es sich um den Besitz eines Landgutes, dessen Reize man bei der Prosa des Alltagslebens von Zeit zu Zeit gern auf sich einwirken läßt. So führt er aus: „So lange das menschliche Leben unzureichend ist, das menschliche Sehnen zu befriedigen, so lange wird es auch ein Verlangen nach höheren Dingen geben, welches seine nächste Befriedigung in der Religion findet. So lange das irdische Leben voll ist von Leiden, so lange wird man der Tröstungen bedürfen, welche der Selbstische in der Himmelshoffnung, der Edelgesinnte in der Liebe Gottes findet." Wie hoch er aber auch den Werth der Religion „als einer Quelle persönlicher Befriedigung und gehobener Gefühle" anschlägt: er ist dennoch der Meinung, die Idealisirung unseres irdischen Lebens könne ein völlig hinreichendes Surrogat der Religion abgeben. Wenn man bedenke, zu einem wie mächtigen Gefühle sich die Vaterlandsliebe bei den alten Völkern herausgebildet habe, so erscheine es durchaus nicht unmöglich, daß die Liebe zum größeren Vaterlande, der Welt, sich durch Erziehung zu einer gleichen Kraft steigern lasse. Sei dieses geschehen, so müsse das also gehobene Gefühl zum Träger der Moral gemacht werden; diese werde dann ihr letztes Genügen finden in dem Bewußtsein der Billigung aller derer, die wir bewundern und verehren. Kämen dazu noch glück-

[1] Vgl. Utility of Religion. Dieser Essay, welcher schon in den fünfziger Jahren geschrieben wurde, bildet den zweiten unter drei Essays über die Religion, welche erst nach dem Tode des Verfassers durch H. Taylor veröffentlicht wurden.

lichere Lebensbedingungen der menschlichen Gesellschaft, wie sie bei der stets fortschreitenden Cultur zu erwarten ständen, so wäre es wahrscheinlich, daß der Mensch, je mehr er mit dem irdischen Leben zufrieden sei, um so weniger nach einem zukünftigen ausschauen werde. Demgemäß ist es das Humanitäts-Ideal, welches hier in letzter Instanz die Religion absorbirt, oder wenn man lieber will, selbst als Grundlage der positivistischen Humanitäts-Religion auftritt.

Indessen macht Mill doch gegen Ende seines Essays auch der theistischen Weltanschauung ein gewisses Zugeständniß. Er meint, wenn man die Idee eines allmächtigen Schöpfers zwar vollkommen preisgebe, dann aber die Welt — nach manichäischer Art — als das Product des Kampfes eines guten und eines bösen Principes betrachte, bei dem es sich um den schließlichen Sieg des Guten handle — ein Ziel, zu dessen Verwirklichung das gute Princip des Beistandes der Menschen bedürfe: so lasse sich gegen die Berechtigung und Tendenz eines solchen „Gottesglaubens" nichts Begründetes einwenden; er sei als Ergänzung seiner Humanitäts-Religion zulässig und darum dem Belieben des Einzelnen anheimzugeben.

Stuart Mill selbst war es, der später diesen Faden wieder aufnahm und ihn weiterspann, aber in einer Weise, daß er dabei den Rahmen des Positivismus bald völlig überschritten hatte. In einem Essay über den Theismus[1] entwickelt er des Weiteren seine Gedanken über jenen manichäischen Gott, für dessen wirkliche Existenz er jetzt entschieden eintritt. Er betont dabei hauptsächlich das Eine, daß die Macht desselben als eine beschränkte zu denken sei, wie hoch und erhaben man auch über seine Weisheit und Güte denken möge. Nur unter dieser Voraussetzung, meint er, könne man Gott den Vorwurf, die Übel in der Welt verursacht zu haben, ersparen. Also eine tausendmal widerlegte Lehre, welche eine ganze Reihe von Generationen, ja viele Jahrhunderte als einen groben Irrthum durchschaut und gebrandmarkt haben, bildet die Höhe der Weisheit, zu welcher sich hier ein Bannerträger der „modernen Wissenschaft" nach einem langen Leben des Denkens und Mühens emporgeschwungen. Ein handgreifliches Beispiel, daß auch von den modernen Heiden das Wort des Apostels gilt: „Evanuerunt in cogitationibus suis." Zudem aber bedeutet bei Mill der Vollzug dieser Schwenkung am Abende seines

[1] Theism. Nach Taylors Angabe wurde dieser Essay in den Jahren 1868 bis 1870 geschrieben.

Lebens ein völliges Preisgeben seines positivistischen Standpunktes. Früher glaubte er von der Wahrheit und Falschheit des Gottesglaubens ganz absehen zu müssen, wie es in der That das Festhalten an den Principien des Positivismus erheischt. Er erklärte in crassester Weise: „Glaube an Gott oder Götter und an ein Leben nach dem Tod wird die Leinwand, welche jedes Gemüth entsprechend seiner Capacität mit solchen idealen Bildern bedeckt, welche es entweder erfinden oder copiren kann." In seinem Essay über Theismus ist er nun doch zur Einsicht durchgedrungen, daß „die wichtigste Eigenschaft einer Meinung über irgend einen bedeutenden Gegenstand ihre Wahrheit oder Falschheit ist", und zu diesen „bedeutenden Gegenständen" rechnet er jetzt auch die Religion. Dieselbe soll als „streng wissenschaftliche Frage" behandelt werden, und darum unternimmt er es, die Lehre von der Existenz und den Attributen Gottes auf ihre objective Wahrheit zu prüfen. Es leuchtet ein, daß dieses nicht etwa ein vom Positivismus bloß abweichender, sondern ein ihn vollkommen aufhebender Standpunkt ist.

Angesichts so einschneidender Wandlungen, welche sowohl Comte als Stuart Mill durchgemacht haben, ist das Lob größerer Consequenz wohl am Platze bei demjenigen Vertreter der positivistischen Philosophie, auf den seit einiger Zeit die Führerrolle übergegangen ist. Dieser ist Herbert Spencer.

(Fortsetzung folgt.)

Aug. Langhorst S. J.

Molière.

Biographisch-kritische Studie.

(Fortsetzung.)

IV. Die Ehe (1661—1662).

Molière zog nach einem zweiten, ebenso mißglückten Versuch den „Dom Garcia" vollständig zurück und ließ auch späterhin das Werk als minderwerthig aus der Sammlung seiner gedruckten Stücke fort. Die Ablehnung dieses Stückes durch das Publikum war übrigens nicht das einzige Mißgeschick, welches gleich zu Anfang die Gesellschaft im neuen Theater traf; der Geschäftsgang war überhaupt ein so flauer und armseliger, daß die Aufführungen für geraume Zeit ganz unterbleiben mußten. Das änderte sich aber mit Einem Schlage, als am 24. Juni 1661 der Dichter mit einer neuen Komödie die Bühne bestieg und den beifallspendenden Zuschauern seine „Männerschule" vorführte. Molière hatte sich selbst wieder gefunden und machte mit äußerstem Glück einen Schritt weiter zur Charakterkomödie, deren vollendetste Muster er später selbst schaffen sollte.

Die „Männerschule" tritt mit dem Anspruch auf, die richtige und zugleich künstlerische Lösung eines so schwierigen Problems zu sein, wie es die rechte Mädchenerziehung ist. Leider können wir aber bei aller Achtung vor gelungenen Einzelnheiten die Komödie Molière's weder als eine richtige noch als eine künstlerische Lösung der Frage gelten lassen.

Die Frage, ob mit Strenge oder mit Güte bei der Kindererziehung mehr zu erreichen, hat schon seit den ältesten Tagen die Dichter zu dramatischen Bearbeitungen und Lösungsversuchen herausgefordert. Um auf Diphilus und Plautus nicht weiter einzugehen, sei hier nur besonders an Menanders und Terenzens Stücke „Adelphi" erinnert, die in spätern Zeiten Lorenzino de Medici zu seinem „Aridosia" begeisterte, welchen seinerseits wieder Pierre Larivey in's Französische übertrug. Es ist in allen diesen Stücken immer „dasselbe Spiel. Zwei Brüder ungleichen Charakters werden einander gegenübergestellt. Der eine ist streng, egoistisch, argwöhnisch und engherzig, während der andere sich als gütig, nachsichtig und vertrauensvoll bethätigt. Jeder hat einen Sohn, den er nach seiner Weise behandelt. In den meisten Stücken erzielt die Güte des Letztern ein besseres Resultat, als die Strenge des Erstern. Nur Terenz beweist in seinem geistvollen Stück, daß keine Theorie etwas taugt. Ihm lag jede moralisirende Absicht fern, und er blickte lachend auf die arme Welt herab, in der sich alle Menschen so vergeblich quälen" [1].

[1] Lotheißen, Molière, S. 129.

Ob dem römischen Dichter wirklich „die moralisirende Absicht fern lag", sei dahingestellt; jedenfalls kam er der wahren Lösung näher. Güte allein ohne die nöthige Klugheit und Strenge muß ebenso verderblich wirken, als übertriebene Strenge und einseitiges Einschränken. Nicht darin liegt unseres Erachtens die falsche Lösung Molière's in der „Männerschule", daß Isabella untreu wird, sondern darin, daß Leonore so unversehrt dargestellt ist. Wir begegnen in diesem Sittenstück Molière's einem Grundfehler einer ganzen Reihe von Bühnenwerken, der schwerwiegend genug ist, hier des Nähern erörtert zu werden. Der christliche Dichter, oder sagen wir besser, der Dichter, welcher für eine christliche Gesellschaft schreibt, kann unmöglich bei einer Sittlichkeitsfrage so weittragender Art, wie es die Erziehung der Mädchen ist, diese Frage vollständig von der christlichen Moral und den von ihr gebotenen Regeln und Hilfsmitteln loslösen und sie als ein rein natürliches Problem betrachten. Die Sittlichkeit der Frau wie des Mannes beruht auf dem Gewissen, und das Gewissen ist durchaus vom religiösen Glauben abhängig. Ferner ist wohl zu merken, daß die Religion ihrerseits auch ein Wörtchen zur Lösung der Erziehungsfrage gesagt hat, und dieses Wort durchaus nicht mit der Lösung Ariste's in der „Männerschule" übereinstimmt, sondern im Gegentheil eher fast nach der Seite Sganarelle's hinneigt, d. h. zu einer durch Klugheit und Liebe gemäßigten Eingezogenheit und Strenge. Diese Abschweifung war nöthig, weil eben dieses Stück sich als richtige Lösung einer Sittlichkeitsfrage breit macht, die es doch nicht ist. Übrigens ist auch die künstlerische Seite nicht ganz ohne Fehler.

Die Frage hätte nämlich ganz gestellt werden müssen; zwischen dem gar zu nachsichtigen Ariste und dem gar zu strengen Sganarelle, d. h. zwischen den beiden Äußersten gibt es ein Drittes, und dieses Dritte, die vernünftige, durch Güte gemäßigte Strenge und die von Klugheit geleitete Nachsicht, hätte nothwendig den Sieg davontragen müssen — sonst bleibt nur die Lösung des Terenz übrig. Doch das ist nicht einmal die Hauptsache. Auch die ganz unnatürliche, willkürliche Annahme nicht, daß zwei Brüder zwei fremde Kinder erziehen und diese später zur Frau nehmen sollen. Solche Aufgaben stellt nur die Komödie behufs effectvollerer Lösung. Aber, die Aufgabe angenommen, wie sie hier gestellt ist, hätte die Lösung, selbst im Sinne Molière's, consequent doch wohl durch die Strenge herbeigeführt werden müssen; denn das war zu beweisen. In der That ist es aber nicht die Strenge, sondern die ganz unglaubliche Dummheit Sganarelle's, der sich wirklich wie ein in die Welt gestürzter Tölpel zum Liebesboten brauchen läßt, ohne auch nur einmal einen Verdacht zu äußern. Wir sind durchaus der Meinung, daß gerade der Charakter des Sganarelle verfehlt ist. Im ersten Acte lernen wir ihn als eine gerade, redliche Natur nach alter Art, mit mancherlei Eigenheiten zwar, aber mit gesundem Menschenverstande, kennen; im zweiten und dritten Act dagegen sinkt er immer mehr — auch in sittlicher Beziehung — in unserer Achtung; er, der früher ein ehrenwerthes Original war, wird jetzt zur verächtlichen Carricatur, und das scheint uns unwahrscheinlich.

Sganarelle ist übrigens in anderer Beziehung der interessanteste Charakter

dieser Komödie; denn er ist kurz und gut die erste, wenn auch nur sehr im Rohen bearbeitete Skizze des „Misanthropen". Man könnte sogar Alceste, den Menschenfeind, direct an den Sganarelle des dritten Actes der „École des maris" anknüpfen. Doch davon später.

Die neue Komödie errang einen durchschlagenden Erfolg, und Molière's Truppe stand wieder im Vordergrund der allgemeinen Aufmerksamkeit und Gunst. Dieß zeigte sich auch durch den ehrenvollen Auftrag, welcher von Seiten des damals allmächtigen Finanzministers Foucquet an sie erging, durch ihre Vorstellungen ein Fest zu verherrlichen, welches er seinem jungen König in Vaux zu geben gedachte. Molière schrieb für diese Gelegenheit in zwei Wochen seine „Fâcheux", ein als einheitliches Kunstwerk in sich zwar unbedeutendes, aber in mehrfacher Beziehung anderweitig sehr interessantes Stück. Zuerst war es die königliche Mitarbeiterschaft, welcher Molière eine ganze Scene oder vielmehr einen Originalcharakter seiner Gallerie von „Ärgerlichen"[1] verdankte. Es war nämlich kein Geringerer als Ludwig XIV. selbst, welcher den Dichter auf den lächerlichen Charakter des renommistischen Jägers hinwies und dadurch indirect die Verantwortung für die scharfen Satiren übernahm, die Molière von nun an mit dem größten Behagen gegen die Hofleute, Adeligen, Junker und Stutzer zu schleudern nicht müde wird. Ohne an dem Alleinherrscher einen sichern Rückhalt zu haben, hätte Molière nie und nimmer diesen Feldzug eröffnen dürfen; aber jetzt — wo zudem die Niederlage und Verhöhnung des Geburtsadels in den Interessen Ludwigs lag — konnte schonungslos gegen die Marquis und Comtes vorangegangen werden. Es ist nicht zu läugnen, diese hatten durchaus eine Züchtigung verdient. Sehen wir nur gleich die Reihe der Lästigen an, welche im Verlauf des Stückes die Geduld des Helden auf die Probe stellen. Mit Ausnahme des Gelehrten und Pedanten Caritidès und der beiden Damen haben wir es nur mit absurden Marquis zu thun. Der Marquis im Theater, der Marquis als Componist neuer Tänze, der Marquis als Duellnarr, der Marquis als Spieler, Jäger u. s. w. u. s. w.: das alles waren Typen, wie sie bei Hofe allbekannt waren und wie sie zu Dutzenden den Komödien Molière's beiwohnten und meistens klug — oder dumm? — genug waren, ihr eigenes Conterfei zu beklatschen.

Der dramatische Knoten ist sehr lose geschlungen. Ein Liebhaber hat von seiner Erwählten Ort und Stunde eines Stelldichein erhalten und will sich zu demselben begeben. Gerade zu dieser für ihn so wichtigen Zeit wird er auf Schritt und Tritt von den Plagegeistern der verschiedensten Art aufgehalten und verfehlt dadurch mehrere Male die Geliebte, bis sich schließlich Alles noch durch einen glücklichen Zufall zum Besten wendet.

Der Erste, welcher ihn anfällt, ist der „Theater-Marquis". Bei Besprechung der „Preciösen" sagten wir, wie nothwendig die schöngeistigen Damen gewesen, um der Geschmacksverwilderung durch den Adel, die meistens im

[1] So geben wir den Titel „Les fâcheux". Man kann ebenso gut übersetzen: „Die Langweiligen", „Die Plagegeister".

Kriegs- und Lagerleben sich „gebildet" hatte, einen Damm entgegenzusetzen. Als Probe des Conversationstones sollten wir eigentlich die Charakteristik des Theater-Marquis folgen lassen; allein ihr Umfang ist zu groß, und ein Auszug könnte nur ein sehr verblaßtes Bild geben.

Nicht minder treffend geschildert ist der Duell-Marquis. Auch dieses Charakterbild hat einen historischen Hintergrund, da Ludwig XIV. unter strengen Strafen das Duell verboten hatte. Molière ergreift verschiedene Male die Gelegenheit, dieses Verbot des Königs zu loben und auf dessen Aufrechterhaltung zu dringen:

... Notre roi n'est pas un monarque en peinture.
Il sait faire obéir les plus grands de l'État
Et je trouve qu'il fait en digne potentat[1].

Auch die „Preciösen" sind durch Orante und Climène vertreten, welche sich über die höchst wichtige Galanteriefrage streiten: „Welches das Zeichen größerer Liebe sei, Eifersucht haben oder keine haben."

Am meisten gelobt wird das Porträt des lästigen Pedanten, und künstlerisch steht es auch wohl am höchsten von allen anderen, abgesehen davon, daß es seinerseits wieder der erste Entwurf einer ganzen komischen Bilderreihe ist, welche uns den lächerlichen Gelehrten zur Darstellung bringen. Nichts ist köstlicher als die breite, halb ängstliche, halb selbstbewußte Umständlichkeit des Herrn Privatgelehrten; er ist nicht einer jener Gelehrten auf us, denn nichts ist gewöhnlicher als ein lateinischer Name; Griechisch klingt viel vornehmer, und darum nennt er sich Caritidès. Er hat eine Bittschrift an den König aufgesetzt und möchte sie durch den armen Helden der Komödie an ihre Adresse gelangen lassen. Auf offener Straße muß dieser die Lesung des Meisterwerkes anhören, und wir glauben, auch unsere Leser nicht damit verschonen zu sollen. Sie lautet:

„An den König.

Sire!

Ihr demüthigster, gehorsamster, treuester und gelehrtester Unterthan und Diener, Caritidès, Franzose von Geburt, Grieche von Profession, hat sich die großen und bemerkenswerthen Mißbräuche zu Herzen genommen, welche man sich täglich zu Schulden kommen läßt bei den Inschriften der Schilder von Häusern, Läden, Wirthsstuben, Ballsälen und anderen Örtlichkeiten Ihrer guten Stadt Paris, indem gewisse Dumm-

[1] Seit Langem hatten zwar Gesetze gegen das Duell bestanden, aber die Könige waren selbst nicht streng genug in der Ausführung. So hatte Heinrich IV. in Zeit von sechs Jahren mehr als 7000 Begnadigungsbriefe gegen Duellanten erlassen, obgleich die Manie des Duells ihm schon 7000—8000 Edelleute gekostet hatte! Unter der Regentschaft Anna's von Österreich nahm das Unwesen noch bedeutend zu, so daß diese besorgte Dame kein anderes Mittel sah, als den jungen König erklären zu lassen, er werde keinen Duellanten begnadigen. Bei seiner Krönung beschwor dann Ludwig XIV. diese Erklärung und ließ sie in das Krönungs-Ceremonial aufnehmen, so daß alle künftigen Könige denselben ausdrücklichen Schwur ablegen mußten. Daß dieses Mittel dem Unwesen, wenn auch nicht ganz den Garaus gemacht, so doch einen empfindlichen und nachhaltigen Stoß versetzte, lehrt die Geschichte.

köpfe, welche die besagten Inschriften aufsetzen, durch eine barbarische, gefährliche, verderbliche und verabscheuungswürdige Orthographie jede Art von Sinn und Verstand umkehren, ohne Andacht für die Etymologie, Analogie, Energie und Allegorie irgend welcher Art, zum größten Ärgerniß des Gemeinwesens der Wissenschaft und der französischen Nation, welche durch obbemeldete Mißbräuche und schmachvollen Fehler sich in den Augen der anderen Völker, und vorzugsweise der Deutschen, herabsetzt, welche als neugierige Leser und Inspectoren vielbesagter Inschriften bekannt sind. . . .

Eraste:

Die Bittschrift ist sehr lang und könnte wohl mißfallen.

Caritidès:

O Herr! auch nicht ein Wort darf drin gestrichen werden.

Eraste:

Dann weiter nur!

Caritidès:

. . . Bittet demüthig Ihre Majestät, für das Wohl Ihres Staates und die Ehre Ihrer Regierung zu schaffen die Stelle und das Amt eines General-Controleurs, -Intendanten, -Correctors, -Revisors und -Restaurators vielbemeldter Inschriften und mit sothaner zu beehren den Bittsteller, in Anbetracht einestheils seines seltenen und gewaltigen Wissens, anderentheils wegen der großen und ausgezeichneten Dienste, welche er dem Staat und Ew. Majestät geleistet hat, indem er das Anagramm Ihrer vorbenannten Majestät in Französisch, Lateinisch, Griechisch, Hebräisch, Syrisch, Chaldäisch, Arabisch . . .“

Hier hält's Eraste nicht mehr aus, er nimmt dem Gelehrten die Bittschrift ab und macht sich aus dem Staub.

Man kann sich denken, wie die lebenslustige Gesellschaft sich bei solchen Satiren amüsirte, besonders da sie sah, wie dem jungen König die Züchtigung seiner Hofleute gefiel und es ruchbar wurde, daß Ludwig selbst bei dieser Züchtigung seine königliche Hand im Spiele hatte.

Aber bald sollte es den gegeißelten und lachenden Marquis doch unheimlich werden in Vaux. Ludwig ließ es nicht beim Lachen bewenden, wenn er seine Umgebung in die Schranken, d. h. in den Abgrund ihres Nichts zurückweisen wollte. Auch darum wird die Komödie der „Plagegeister“ ihre Bedeutung behalten, weil mit ihrer ersten Aufführung auch die erste Äußerung der königlichen Eifersucht und die absolutistischen Gelüste Ludwigs auf eine tragische Weise zu Tage traten.

Das Fest in Vaux hatte am 17. August 1661 stattgefunden, und die Willfährigkeit des Königs, der Einladung seines Ministers nachzukommen, hatte diesen in eine solche Sicherheit über seine Stellung bei Hof gewiegt, daß er einen über die Maßen tollen Streich beging und die damalige Geliebte des Königs, Mademoiselle de la Vallière, mit Liebesanträgen zu behelligen wagte. Kaum hatte Ludwig diesen höchsten Gipfel der Anmaßung eines Franzosen gegen seinen König in Erfahrung gebracht, als die längst gegen Foucquet angesammelte Ungnade den äußersten Grad des Zornes erreichte und er nur mit Mühe abgehalten werden konnte, mitten während der Festlichkeiten den Frevler zu vernichten. Aber am Schluß der Feste führte

Ludwig ihn mit sich nach Nantes, ließ ihn hier am 5. September verhaften und verlangte geradezu seinen Tod. Indeß vertheidigte sich Foucquet nicht ohne Geschick und mit dem Muth der Verzweiflung, so daß ihn selbst die für Ludwig günstig gesinnten Richter nur zum Verlust des Vermögens und zur Verbannung verurtheilten. Ludwig verschärfte eigenmächtig diesen Spruch in lebenslänglichen Kerker. Neunzehn Jahre schmachtete der einst allmächtige Foucquet in den Festungsräumen von Pignerol und starb von Allen vergessen und gemieden im Jahre 1680. Von den zahlreichen Dichtern und Günstlingen wagte es nur der „Bonhomme" Lafontaine, in einem Gedicht um Gnade für den Gestürzten zu flehen, und ein ehemaliger Mitschüler Molière's, Hesnault, richtete ein geharnischtes Sonett an den Rivalen und Nachfolger Foucquets, Colbert[1]. Molière selbst war vorsichtiger. Er hielt zum Stärkern und widmete die gedruckte Ausgabe der „Fâcheux" keinem Geringeren, als seinem königlichen Mitarbeiter Ludwig.

Da das Stück in der Erinnerung des Publikums zu sehr mit dem Falle Foucquet's und dem bei dieser Gelegenheit zum ersten Male unheimlich aufleuchtenden Herrscherzorn des Gewaltigen verknüpft war, glaubte der Dichter dasselbe nicht gleich in Paris aufführen zu sollen. Erst bei Gelegenheit der Geburt des Dauphins (1. Nov. 1661) ging es mit einer leisen Anspielung auf das hohe Ereigniß als Festspiel über die Bretter des Palais Royal[2].

Wenn jemals, so hatte der Dichter um jene Zeit die ganze Gunst und Nachsicht des Königs vonnöthen. Molière wollte nämlich heirathen, und die Wahl seines Herzens war auf eine Person gefallen, welche ihm die bedenklichsten Umstände, ja höchst wahrscheinlich die strengsten Gesetze der Natur, der Religion und des Landes streitig machten.

So ständen wir denn vor dem dunkelsten Punkte im Leben Molière's — dunkel nicht bloß, weil etwas ganz Sicheres nicht zu erkennen ist, sondern dunkler noch, weil er im günstigsten Falle auf Molière's Charakter noch schwarze Schatten genug wirft. Wir wollen an dieser Stelle mit der ganzen Gründlichkeit unserer Vorgänger und der quellenmäßigen Breite des Untersuchungsrichters auf ein so unerquickliches Thema nicht eingehen, und unsere Leser werden es uns Dank wissen, wenn wir sie nicht tiefer als nöthig in die Geheimnisse und Leiden eines Haushaltes einweihen, von dem selbst die anständigeren Lobredner Molière's sagen müssen, „er ist nicht reinlich". „Man mußte suchen, so wenig als möglich von diesen Verhältnissen zu reden. Es war schon unschön genug, daß ein Mann (Molière), der Jahre lang mit der Mutter gelebt hatte, plötzlich die Tochter heimführen wollte ... Hätte er anders die Tiefe des Herzens so ergründen, die Macht der Leidenschaft, der Eifersucht, den Schmerz der Verzweiflung und die Wonne der Versöhnung so wunderbar schildern können?"[3]

[1] Vgl. Molière-Museum, I. S. 36.

[2] Nur im Vorbeigehen sei noch die literargeschichtlich nicht uninteressante Bemerkung gemacht, daß die „Fâcheux" die erste Komödie mit Ballet (die sogenannte Comédie-Ballet) waren und dieses Kunstgenre somit Molière zum Erfinder hat.

[3] Lotheißen S. 141.

Also, um fähig zu sein, seine Komödien zu schreiben, mußte Molière in den bis heute über ihm schwebenden Verdacht kommen — *seine eigene Tochter geheirathet zu haben.*

Es ist durchaus nicht Veuillot, der uns diesen Satz auf die Zunge legt, sondern der ruhigste und objectivste Lobredner Molière's in Deutschland, W. Mangold, der sich übrigens in diesem Punkte im vollsten Einvernehmen mit den geschichtlichen Documenten befindet [1].

Sehen wir von dem zweifelhaften Ursprung der Braut ab, ob sie wirklich die jüngere Schwester Madeleine Béjarts [2], oder deren Tochter, entweder von dem Grafen von Modena oder von Molière selbst war — so finden wir doch noch genug Anhaltspunkte im Charakter und Alter des Mädchens, um die Heirath mit ihr „als den Fluch des Lebens Molière's" [3] zu betrachten.

Armande gehörte seit jeher zur Theatergesellschaft Molière's. Im Jahre 1653 erschien sie als zehnjähriges Mädchen in der Rolle einer Nereide in Corneille's „Andromède". Seitdem erlaubte Molière nicht mehr, daß die Kleine öffentlich auftrete. Armande war das „Kind der Truppe" und wurde von Allen verhätschelt; kein Wunder, wenn es sich so zu einem eitlen, sinnlichen Charakter ohne jeglichen Halt entwickelte. Sie war in einer Freiheit aufgewachsen, wie Ariste etwa auch seine Pflegbefohlene hätte aufwachsen lassen, wenn er Komödiant gewesen. Mit der Zeit erwachte in Molière eine Alles überragende Leidenschaft zu dem 18jährigen Mädchen, und weder die Rücksicht auf seine bisherige Geliebte Madeleine — die natürlich im höchsten Grade gegen diese Heirath erbost war — noch der Unterschied der Jahre (Molière zählte nahezu vierzig), noch endlich der leichtfertige Charakter Armandens konnten den Dichter von einer Verbindung zurückschrecken.

---

[1] Molière-Museum, III. S. 156. Hier heißt es über Lotheißens Biographie Molière's: „Andererseits *läßt sich nach dem jetzigen Stand der Forschungen noch nicht behaupten, die Anklage, Molière habe seine Tochter geheirathet, sei ‚sicher widerlegt', auch wenn man ihr noch so wenig Glauben schenken darf*" (?). — Wir glauben daher unsererseits mit dem Worte „*Verdacht*" am vollständigsten den jetzigen Charakter des Vorwurfes zu bezeichnen; denn wir können die Anklage weder als grundlos abweisen, noch als begründet annehmen.

[2] „Wir erblicken in dem Versuche, Madeleine und Armande als Geschwister hinzustellen, gern ein Zeichen der Achtung vor Molière; aber unseres Erachtens wird Molière's reiner Charakter nicht dadurch befleckt, daß er, dem Drange seines Herzens folgend, ein verführerisch schönes Kind zur Gattin nahm, die Tochter derjenigen Frau, die 15 Jahre vorher [und auch seitdem immer!] seine Geliebte gewesen war" (Lindau, a. a. O. S. 40). Zu so haarsträubenden Concessionen an das Genie und den „Herzensdrang" kann sich nur ein Moliérist wie Paul Lindau erschwingen. Wir glauben aber immer und immer wieder auf die Consequenzen dieses Genie-Cultes zurückkommen zu sollen, weil derselbe bei dem heutigen Unglauben die einzige, wohlfeile Religion der „Gebildeten" ist und auch manche sonst edel Denkende in seine fatalen Kreise bannen möchte.

[3] Lotheißen braucht diesen Ausdruck S. 144.

„Auf dem Punkte, sich zu verheirathen, schreibt Molière ‚Die Schule der Ehemänner'; zweifelnd und hoffend zugleich theilt er sich in Sganarelle und Ariste ... Wer die „École des maris" mit Aufmerksamkeit und Verständniß liest, wird die verhängnißvolle Schwäche, welche Molière beging, indem er sein Schicksal an das einer leichtfertigen, koketten kleinen Person fesselte, vollkommen begreifen und Mitgefühl für den unglücklichen Mann empfinden müssen, zumal wenn man die reizende und verführerische Persönlichkeit des Mädchens in Betracht zieht." [1]

Die Braut selbst fand in der Ehe mit Molière die größten Vortheile. Wie die Eleonore in der „Schule der Ehemänner", deren Rolle sie spielte, erhielt sie von ihrem Ariste-Molière das Versprechen:

... Ich hab' ihr nie verwehrt,
An Bällen sich, am Schauspiel, an gewählter
Gesellschaft, an Concerten zu erfreuen:
Das Alles, mein' ich, sei sehr wohl geeignet,
Geist und Verstand der Jugend auszubilden;
Und besser als ein Buch belehrt die Schule
Der Welt sie über feinen Ton und Sitte.
Sie findet Freud' an Kleidern, Band und Spitzen
Was schadet's? Ihrem Wunsche füg' ich mich:
Das sind Behaglichkeiten, die man gern,
Wenn man das Geld hat, jungen Mädchen gönnt.
Ich weiß, daß uns're Jahre wenig stimmen,
Und volle Freiheit laß ich ihrer Wahl.
Wenn dann viertausend Thaler sich'rer Rente,
Gefällige Sorg' und große Zärtlichkeit
In diesem Bund nach ihrer besten Einsicht
Den Unterschied des Alters auszugleichen
Vermögen — wohl, so nimmt sie mich; wo nicht,
Wähle sie einen Andern [2].

Es konnte Armanden in der That nicht gleichgiltig sein, durch die Ehe mit Molière als Frau Director in eine unabhängige, geehrte Stellung, besonders der eifersüchtigen Überwachung Madeleine's gegenüber, zu treten. Auch schmeichelte der Ruhm und die Hofgunst, welche Molière als Dichter und Schauspieldirector genoß, ihrer Eitelkeit — und dazu versprach ihr nun Molière noch alles, wonach ihr Herz so sehr verlangt hatte: Kleider, Feste, Bälle und Freiheit der Bewegung!

So versuchte denn Molière leichten Sinnes, mit seiner Armande als Ariste und Eleonore die Stichprobe auf seine „Ehemännerschule" zu machen! Und es war leider kein Zufall, daß dieselbe über die Maßen traurig ausfiel.

Die Trauung fand am Dienstag Nachmittag den 14. Februar 1662 statt. Nach den Aufzeichnungen La Grange's hatte man an dem Nachmittage bei irgend einem Großen als „Visite" die „Visionnaires" von Desmarets und

[1] Lindau S. 45.

[2] „École des maris", Act I. Scene 2.

die „Ehemännerschule“ gegeben, nach deren Schluß Molière die Sganarelle-Schminke[1] der Komödie abwusch, um eine Stunde später als Ariste an den Altar zu treten. Der trockene Registrator La Grange vermeldet dieses für die ganze Gesellschaft so wichtige Ereigniß mit den kurzen Worten: „Mariage de Mr. de Molière au sortir de la visite.“ Nach der Komödie die Tragödie! Wie bald sollte der arme Dichter als Sganarelle der Wirklichkeit auch von seiner jetzigen Eleonore ausrufen:

Nein, nein, zu viel! ich kann mich nicht erholen,
Ihr gleißnerischer Trug macht mich schier rasend!
Ich glaube nicht, daß selbst Beelzebub
So tückisch, so verlogen ist, wie jene!
Auf ihre Treue hätt' ich diese Hand
Gelegt in's Feuer. — Weh, wer Weibern traut!
Die Allerbeste ist noch immer teuflisch!
Verwünscht Geschlecht, zu unserm Leid erschaffen!
Auf ewig sag' ich dieser Brut Valet![2]

Der alte Poquelin wohnte in der Kirche Saint-Germain l'Auxerrois der Eheschließung bei, die *wahrscheinlich* nur auf Grund eines gefälschten Taufscheines der Braut stattfand. Das neuvermählte Paar miethete eine besondere Wohnung in der Rue Richelieu, kehrte aber aus unbekannten Gründen bald wieder zu der gemeinsamen Wohnung der Béjart's und de Brie's zurück. Als die Ehe bekannt wurde, gab es in der Stadt und bei Hofe allerlei Bemerkungen und Anklagen. In einem Briefe Racine's finden wir sogar die Bemerkung, „daß Montfleury eine Anklageschrift gegen Molière abgefaßt und sie dem Könige eingereicht habe. Er beschuldige darin Molière, seine eigene Tochter geheirathet zu haben, aber Montfleury sei am Hofe nicht gehört“[3].

Wir werden gleich noch ausführlicher auf diese Anklagen und die Art zurückkommen müssen, mit welcher sowohl Molière als Ludwig dieselben aufnahmen und beantworteten. Hier sei nur erwähnt, daß sich die zeitgenössische Anklage bis auf den heutigen Tag erhalten hat und durch mehrere in der letzten Zeit aufgefundene Schriftstücke weder endgiltig entkräftet noch als zweifellos dargethan wurde[4].

Schon während der Flitterwochen arbeitete Molière fleißig an einer neuen Komödie, einem Seitenstück oder vielmehr einer Fortsetzung der „Ehemännerschule“. Das neue Stück heißt: „*Die Schule der Frauen*“, und wir haben nicht wenig Grund, anzunehmen, daß Frau Molière, so jung sie auch war, in dieser Schule die Lehrmeisterin gewesen.

In etwas übertriebener Weise nennt Lindau dieses Lustspiel „ein Trauer-

---

[1] Molière spielte in diesem Stücke immer den Sganarelle.

[2] „École des maris“, Act III. Scene 10.

[3] Vgl. Lindau S. 34, Anm. 2.

[4] Vgl. über den Stand der Frage Jules Loiseleur, Les points obscurs de la vie de Molière. Paris 1877.

spiel, welches kaum menschlich ergreifender sein könnte". Die ganze Tragik liegt indeß nicht in der Komödie, sondern darin, daß Molière zu jener Zeit diese Komödie schrieb, d. h. darin, daß sie wie eine Art Galgenhumor in ihrem lustigen Scherze von dem tiefsten Seelenjammer des Dichters durchzittert ist.

Vergegenwärtigen wir uns zuerst noch einmal die „Männerschule".

Zwei Brüder — Ariste und Sganarelle — haben zwei Schwestern als junge Waisen zur Erziehung übernommen oder vielmehr von deren Vater, einem gemeinsamen Freunde, überkommen, und wollen dieselben später wo möglich auch heirathen. Jeder der Brüder sucht nun sein Mündel so zu erziehen, daß sie eine gute, treue Gattin werde; Ariste überdieß will seiner Pflegbefohlenen noch alle Freiheit der Wahl lassen, so daß, falls sie ihm, dem Alten, nicht herzensfreudig ihre Hand geben will, sie frei einen Anderen zum Gatten nehme. Ariste's Erziehungsweise ist eine freisinnige; er gestattet dem Mädchen Alles und verläßt sich darauf, daß sie sich selbst vor allem Unedlen bewahre. Denn er geht von dem Grundsatz aus: Tugend, die sich nicht selbst bewacht, verdient nicht von Anderen bewacht zu werden. Sganarelle ist entgegengesetzter Ansicht. Er verschließt seinen Schatz hinter dreifacher Thüre; sein Mündel soll nichts kennen lernen, als ihn und seinen Dienst. Sein Grundsatz lautet: Man hat die Frauen, wie man sie sich zieht. Kennt sie nur mich, so wird sie nach keinem Anderen Verlangen tragen und mich trotz meines Alters nehmen. Der Gang des Stückes ist bekannt. Die unerfahrene junge Isabella fängt sich in den Netzen des jungen, hübschen Valère, und trotz aller Vorsicht und aller gegentheiligen Maßregeln Sganarelle's werden schließlich Beide ein Paar. Sganarelle steht am Ende des Stückes als der arme, gefoppte und betrogene Schelm da, der mit dem bekannten furchtbaren Fluch auf alle Weiber seinem ehrlichen, aber einfältigen Herzen Luft macht.

Die Frage der „Männerschule" war also: Wird Ariste's oder Sganarelle's Erziehungsprincip am besten die Liebe und Treue der jungen Mädchen gewinnen? Die „Frauenschule" spinnt das Thema weiter und fragt: „Wie hat es der Mann anzulegen, um von seiner Frau in der Ehe nicht betrogen zu werden?" Im Grunde freilich behandeln beide Stücke fast gleichmäßig beide Fragen; das erstere betont nur nachdrücklicher die Frage der Liebe, das zweite die der Treue.

Sganarelle wird hier zum Mr. Arnolphe, Ariste zum Chrysalde; Isabella finden wir in der Agnès, Valère im Horace wieder. Die Voraussetzungen des Stückes sind fast dieselben wie oben. Arnolphe hat ein Waisenkind angenommen, in einem entfernten Kloster in aller Unwissenheit erziehen lassen und gedenkt nun an ihr, die er in wenigen Tagen heirathen wird, eine treue Gattin zu haben. Er hat als Junggeselle seiner Spottsucht über betrogene Ehemänner freien Lauf gelassen und als Grundsatz aufgestellt, die Männer selbst seien an ihrem Unglücke die Hauptschuld. Sie sollten die Frauen anders erziehen und strenger halten, so würden sie nicht in Schimpf und Schande kommen. Er, Arnolphe, habe die rechten Mittel ergriffen, und seine Agnès würde bei ihrer Unschuld und Unerfahrenheit das Muster eines

treuen Eheweibes sein. Chrysalde, der ideale Weltmann, warnt den Freund umsonst, und während Arnolphe noch gegen ihn die Vorzüge seines Erziehungssystems rühmt, hat die unschuldige Agnès bereits trotz einer vollendeten Coquette ein Herzensverhältniß mit dem jungen Horace. Wie Arnolphe von diesem Verhältniß Kunde erhält und es zu hintertreiben sucht u. s. w., das ist das eigentliche Grundgewebe der Komödie — der Schluß ist: Agnès heirathet Horace — der arme, enttäuschte, gefoppte und geprellte Arnolphe entfernt sich — aber er hat dießmal nicht mehr die Kraft des Sganarelle — er ist vernichtet, sein letztes Wort ist ein einsilbiges „Ouf!" der Verzweiflung — *der Misanthrop ist fertig*. Das System Chrysalde's, wie früher dasjenige des Ariste, hat den Sieg davongetragen; Agnès und Horace, die „echte ursprüngliche Liebe" der Jugend, hat Recht behalten!

Worin liegt die Tragik der Komödie? Wäre Arnolphe nicht der halbe Narr, der er ist, so wäre freilich sein Schluß-„Ouf!" von der ergreifendsten Tragik — es drückte die ganze Enttäuschung der besiegten Ehrlichkeit und Liebe aus. Jetzt aber kann sich der Zuschauer nicht für das Geschick des Ärmsten erwärmen; dieser hat sich im Stücke selbst hundertmal als übertrieben, eitel, superklug und schadenfroh erwiesen, von der naiven *Dummheit* nicht zu reden — er hat sein Schicksal verdient. Freilich, dem Herrn Chrysalde werden wir auch ebenso wenig Recht geben, wie seinem Vorgänger Ariste. Seine Lehre, daß der Mann machen könne, was er wolle, er werde doch betrogen, wenn es in den Sternen geschrieben stände; man müsse derlei wie Regen und Sturm als unvermeidliche Sachen mit Ruhe und Anstand zu ertragen wissen u. dgl. — solche Lehren sind zu fatalistisch und frivol, um als wirkliche Leitsterne der Moral und des Lebens gelten zu können; sie mögen „philosophisch" sein, christlich sind sie nicht.

Aber hierin eben liegt die tiefere Tragik. *Molière fühlt sich bereits zum Loose Sganarelle's und Arnolphe's durch seine Armande-Agnès verdammt, und er redet sich Trost zu durch den Mund Ariste's und Chrysalde's*. Das Schluß-„Ouf!" ist der letzte Schrei seines verzweifelten, getäuschten und betrogenen Glaubens an Glück, Liebe und Treue — und das muß in dem Munde eines Ehemannes einige Monate nach der Trauung in der That von erschütternder Tragik sein.

Arnolphe ist genau so alt wie Molière; er hat, freilich auf verkehrte Weise, aber mit wahrer Herzensneigung, gerade wie Molière, mühsam und sorgfältig sich ein fremdes Kind auferzogen. Das Kind ist gerade so alt wie Armande. Arnolphe-Molière hat es wirklich als seine Gattin heimgeführt; aber das, wovor Arnolphe bewahrt blieb, das traf nun doppelt Molière. „Sein scharfer Verstand zeigte ihm bald, daß er durch diese Heirath das Glück seines Lebens für immer verloren hatte. Sein ganzes Unglück läßt sich in das eine Wort zusammenfassen: Armande verstand ihn nicht. Sie fand in dem schweigsamen, oft schwermüthigen Dichter, der nur für die Bühne Munterkeit und Lustigkeit besaß, für das Leben aber Betrachtung, Ernst, Schwermuth, ja Bitterkeit bewahrte, — sie fand in Molière nicht den Mann, welcher ihr Ideal verwirklichen konnte. Sie war leichtsinnig, eitel,

vergnügungssüchtig, ihrer Originalität, ihrer Schönheit und ihres Talentes halber hoch gefeiert. Von verführerischen Hofleuten umschwärmt, folgte sie, ohne große Kämpfe zu bestehen, den Verlockungen der im Glanze der höchsten socialen Stellung, des Reichthums und der Jugend strahlenden Cavaliere und brach das Herz des armen Dichters." [1]

Molière muß also mit einem ganz eigenen Gefühl der Überzeugung seinen Arnolphe gespielt haben, wenn dieser sagt:

... Ich muß in meinen reifen Jahren
Der Spott sein eines jungen, wind'gen Fants
Und eines halben Kindes! Zwanzig Jahre
Hab' ich als Philosoph das schlimme Schicksal
Der Ehemänner emsig stets studirt,
Mir jeden Zufall fleißig eingeprägt,
Der selbst die Klügsten in's Verderben brachte;
Aus jedem Leid des Nächsten zog ich Lehren,
Und forscht', als ich zur Heirath mich entschloß.
Nach allen Mitteln, meine Stirn zu schirmen [2];
Denn über allen Häuptern hoch
Wollt' ich sie tragen: solchem edlen Zweck
Zuliebe hatt' ich alles aufgeboten,
Was Menschenwitz und Vorsicht kann ersinnen.
Und gleich, als ständ' es in des Schicksals Rath,
Daß unter allen Sterblichen nicht Einer
Vom Fluch erlöst sei — nach so viel Erfahrung,
Nach Allem, was die Weisheit mich gelehrt
Nachdem ich zwanzig Jahr' und mehr gestrebt,
Vorsichtig auf der rechten Bahn zu schreiten,
Hätt' ich die Spur der andern Männer nur
Verlassen — um denselben Weg zu geh'n? [3]

Bis zur Evidenz scheint dem Dichter die Untreue seiner Gattin zwar noch nicht gediehen zu sein — er hat noch den Trost des Zweifels, und vor Allem, er liebt die Frau nur um so leidenschaftlicher, je näher die Gefahr kommt, sie zu verlieren.

Immer und immer kommt Sganarelle-Arnolphe-Molière darauf zurück, daß er sich das Mädchen so recht nach dem Herzen gezogen „mit soviel Zärtlichkeit, so sorglich, sie als ein Kind in's Haus geführt und dreizehn Jahre lang gehofft, sie für sich heranzuziehen und zu bilden — und nun"!

Freilich, Molière hat Armande nach *seinem Sinne*, aber nach den *Grundsätzen Ariste's* und Chrysalde's erzogen, die er auch jetzt noch in beiden „Schulen" der Welt als die wahren anpreist, — anpreist unter den Zuckungen seines eigenen Herzens, welches durch die Frucht dieser Grundsätze vergiftet wurde.

---

[1] Lindau S. 53.

[2] Vor dem symbolischen Horn der betrogenen Ehemänner.

[3] „École des femmes", Act IV. Scene 7. Übersetzung des Grafen Baudissin.

Auch das ist ein Stück Tragik, aber in einem tieferen Sinne. Es zeigt, wie der Mensch verblendet sein und Andere verblenden kann, wenn er sich loslöst von den wahren und einzig wahren Grundsätzen religiöser Moral und religiösen Schutzes. Molière glaubt — auch darin täuscht er sich freilich — alles gethan zu haben,

Was Menschenwitz und Vorsicht kann ersinnen.

Er hat „geforscht nach allen Mitteln, seine Stirn zu schirmen", das wichtigste, einzige Mittel hat er nicht gefunden: die Treue und Tugend aus übernatürlichen, religiösen Gründen und mit übernatürlicher Hilfe der Gnade.

Es ist wahr, Arnolphe hält es für nützlich, der jungen Agnès die Treue auch aus religiösen Motiven zu empfehlen. Ohne nun gerade mit damaligen Kritikern so weit zu gehen, diese Predigtscene der Komödie für eine absichtliche Verhöhnung der Religion zu halten, können wir uns doch der Überzeugung nicht verschließen, daß sie eben zeigt, wie in Molière's Idee die Religion nicht der Grund und Zweck der Moralität, sondern nur ein Mittel sein soll wie alle andern, um den Herrn Arnolphe vor der Schande zu bewahren. Arnolphe predigt hier Religion, wie es heute der glaubenslose Fabrikherr oder behäbige Philister in seiner Furcht vor dem Communismus thut — dem Volke muß eben Religion gepredigt werden, damit es die Reichen nicht bestiehlt und beraubt; der Gattin muß „die Hölle heiß gemacht werden", damit sie den Philister Arnolphe nicht hintergeht und in's Gerede bringt. So die Religion gebrauchen wollen, ist gleichbedeutend mit keine Religion haben.

Molière hatte wenigstens als Dichter und Theaterdirector den Trost, daß er seinen Schmerz theuer verkaufte und ihn vom großen Publikum mit Begeisterung aufgenommen sah. Er bezog für seinen Theil allein 6511 Livres 13 Sols aus den Aufführungen der „École des femmes". Die erste Darstellung derselben fand am 26. December 1662 statt. Auch der König wollte sie sehen und ließ sie im Louvre spielen. Diese Gunstbezeugung und Anerkennung war für die Hofleute und die Stadt ein neuer Beweggrund, zu den Aufführungen, die kein Ende nehmen wollten, hinzuzuströmen und Beifall zu klatschen. Der junge Dichter Boileau sandte dem Verfasser der „École" zu Neujahr 1663 ein Beglückwünschungsgedicht, worin der scharfe Kritiker und Satiriker Molière als den modernen Terenz begrüßt.

Deine Muse sagt mit Nutzen
Lächelnd heiter stets die Wahrheit —
Jeder lernt in deiner „Schule".
Alles d'rin ist schön und gut —
Und dein tollstes Wort gilt oftmals
Eine hochgelehrte Predigt.

Laß die Neider, laß sie eifern,
Allerorten dich begeifern,
Daß um Volksgunst du buhlst

Und dein Vers nichts Heil'res habe:
Würdest wen'ger du gefallen,
Würd'st du ihnen nicht mißfallen.

Dieses Urtheil konnte für Molière nur angenehm sein, wenn auch Boileau damals noch lange nicht die Macht und das Ansehen besaß, welche er später als unumschränkter Dictator des Parnasses ausübte. In den letzten Versen spielt der Satiriker auf die Feindschaften an, welche das neue Stück schon bald nach seiner ersten Aufführung erregte und welche mit dem Erfolge desselben zu wachsen schienen. Der Gegner der „Schule" waren viele und vielerlei, und man kann nicht sagen, daß die Komödie unter mehreren Gesichtspunkten wirklich über alle Kritik erhaben sei. Technisch gehört freilich dieses Lustspiel zu den besseren Molière's. Die komische Verwickelung, daß der Rivale zugleich der Vertraute ist, bringt in das Ganze die größte Einheit und das regste Leben[1]. Vom Standpunkt der Principien dagegen muß bei beiden „Schulen" gleichmäßig hervorgehoben werden, daß sie, um ihre These zu beweisen, die alleraußerordentlichsten Voraussetzungen nehmen und darum eigentlich für das tägliche Leben nichts beweisen. Über die Falschheit der Erziehungsgrundsätze wurde schon des öfteren gesprochen, und wir möchten nur noch auf eine andere üble Wirkung der Stücke hinweisen. Wir finden sie in der stillschweigenden oder ausdrücklichen Behauptung, daß der Ehebruch die Regel bilde, daß „kein Sterblicher diesem Fluch entgehe" u. dgl. Wir wissen, die alten Possen und Stegreifkomödien waren meistens in diesem Ideenkreis befangen und operirten hauptsächlich nur auf solchen Voraussetzungen; aber das darf für Molière keine vollgiltige Entschuldigung sein. Er hatte sich zu einer idealeren Kunsthöhe erschwungen: er wollte nicht bloß unterhalten und erheitern als Possenreißer, sondern er stellte sich auf als Sittenschilderer und Sittenprediger und mußte als solcher bei der Wahrheit bleiben. Es konnte aber unmöglich die Ehrfurcht vor der Heiligkeit der Ehe erhöhen und den Abscheu und Schauder vor der Untreue vermehren, wenn es als selbstredende Voraussetzung in beiden „Schulen" gilt, daß die Treue der Gatten die Ausnahme bilde ꝛc. Wir wollen auf diesen Punkt nicht weiter mehr eingehen; man könnte uns sonst noch zu den Preciösen rechnen, welche nebst anderen Vorwürfen auch den der Unsittlichkeit gegen das Stück erhoben.

Als die Anklagen gegen die „École des femmes" nach den ersten Aufführungen des Stückes immer lauter wurden, glaubte Molière sich öffentlich

[1] Dieß hebt auch Molière in der „Critique" hervor und findet darin den Grund, warum das Stück, obgleich meistens nur aus Erzählungen bestehend, doch voller Handlung sei; „daß ein vernünftiger Mann, der von Allem durch die Unschuld seiner Geliebten und die Kopflosigkeit seines Nebenbuhlers unterrichtet wird, dennoch nicht verhindern kann, daß beide ihn betrügen: das ist doch lustig und heiter genug" (Crit. de l'École des femmes, Scene 7). Dasselbe wird auch von Lessing hervorgehoben; nur der oberflächliche und zugleich eifersüchtige Voltaire kann sich nicht davon überzeugen.

vertheidigen zu sollen. Er sprach in einem Salon in Gegenwart des Abbé Dubuisson die Idee aus, es gäbe eine recht gute Komödie, wenn man die Gegner des Stückes und dessen Freunde sich darüber aussprechen ließe. Der Abbé Dubuisson griff die Idee auf, führte sie rasch durch und ermuthigte Molière dadurch zu einer Ausführung seinerseits. Was Abbé Dubuisson in seinem „Panégyrique de l'École des femmes" gethan, das leistete nun Molière in seiner „Critique de l'École des femmes", einer „Dissertation in Dialogform", die aber an schneidiger Satire nicht bald ihresgleichen findet. Sie wurde fortan als Zugabe nach dem Stück selbst gespielt und trug nicht wenig bei, den Dichter gehässig zu machen.

Nach der Antwort Molière's zu urtheilen, waren es nämlich drei Kategorieen von Leuten, welche gegen seine Komödie Lärm schlugen: „Preciösen, Turlupine und Neider."

Unter Preciösen verstand er aber schon nicht mehr die ehrenwerthe Sorte dieses Namens, sondern „was man so eine Preciöse im schlimmsten Sinne des Wortes nennt"[1]. Turlupine — nun das waren die dummen, eingebildeten, lächerlichen und wegen einiger faden Wortwitze (turlupinades) von dem Ruhme der Schöngeisterei zehrenden Marquis. Zu den Neidern gehörten dramatische Autoren und die Schauspieler des Hôtel de Bourgogne.

Es ist möglich, daß die Preciösen dem Dichter noch immer nicht die tödliche Satire der „Précieuses ridicules" verziehen hatten und nun in der „École des femmes" mit Schadenfreude einige ihrer Ansicht nach gemeine, d. h. gewöhnliche Ausdrücke und besonders die eine oder andere wirklich zweideutige Stelle aufgriffen, um dadurch nicht bloß das eine Lustspiel, sondern zugleich die Autorität des Dichters in Sachen des Geschmackes und Anstandes zu vernichten. Schon um der beleidigten Damen willen, mehr aber noch im Grunde ihrer selbst wegen, traten dießmal auch die „Marquis" auf den Kampfplatz. Sie formulirten keine eigene Anklage, sie wiederholten nur, was Andere sagten, und legten als Begründung ihres abfälligen Urtheils eben ihr abfälliges Urtheil vor. „La pièce est détestable parce qu'elle est — détestable."[2] Molière hatte sich die schöngeistigen Junker eben auch gar zu kühn zu Feinden gemacht. Sie bei Hof auf die Bretter zu bringen und so lächerlich zu machen, wie er es in den „Fâcheux" gethan, das war nicht zu verzeihen, und doch mußte man bei jenem Geißelhieb in Vaux stillschweigen und zur eigenen Verhöhnung lachen; denn der Gewaltige hatte geruht, an dieser Komödie mitzuarbeiten und zu ihren lebenden Bildern zu lachen. Jetzt aber war es anders. Die „École des femmes" war Molière's Werk, und da durfte man doch einmal dem gepreßten Herzen Luft machen und schreien, daß den Zuhörern die Ohren gellten: „Ich finde das Stück abscheulich, Morbleu, abscheulich, über alles Maß abscheulich, was man nur abscheulich nennen kann."[3]

---

[1] „Crit. de l'École des femmes", Sc. 2.

[2] Ebendas. Sc. 6. [3] Ebendas.

Wenn wir Molière endlich Glauben schenken, so war das Maß der Geduld und erlaubten Eifersucht seiner Collegen in Apoll und Thalia durch die fortgesetzten Erfolge seiner Komödien ebenfalls erschöpft, so daß auch sie offen als seine Feinde auftraten. Man beschuldigte also Molière, daß er den öffentlichen Geschmack verderbe: „Alle Welt will nur mehr diese Bagatellen sehen, die doch von jeder ernsten Kunst so weit entfernt sind. Man läuft nur zu ihnen; es wird eine immer größere, schreckliche Öde um jene großen Werke (die Tragödien), und ganz Paris sitzt bei den Possen. Ich versichere Sie, mein Herz blutet bei dem Gedanken — es ist eine Schmach für Frankreich! — Überdieß sind jene Komödien eigentlich gar keine Komödien und die Regeln des Aristoteles und Horaz sind erst gar nicht beobachtet u. s. w." [1]

Ob die Zahl der Feinde, welche sich aus diesen drei Kategorieen zusammensetzten, wirklich so bedeutend war, läßt sich unmöglich mehr feststellen. Die Anzahl der Junker schätzt Molière selbst etwa auf zwölf [2]. Die „Precisen" konnten auch nicht mächtig sein — weder an Zahl noch an Gewicht; denn die besseren jener Art standen unter Führung des berühmtesten „Introducteur des ruelles", des Abbé Dubuisson, auf des Dichters Seite. Es blieben also noch die Schauspieler und Dichter, und diese waren hart genug geschlagen durch die „Öde", welche sich mehr und mehr um sie und ihre Stücke lagerte.

Man fragt sich also, weßhalb Molière gegen das Häuflein dieser einflußlosen und bedauernswerthen Feinde die Keule seiner Kritik in einer so blutgierigen Weise geschwungen hat. Selbst die ruhigeren Bewunderer des Dichters können ihm hier nicht mehr Recht geben. Sie vergleichen den kritischen Feldzug in seinen zwei Hauptschlachten, der „Critique de l'École des femmes" und dem „Impromptu de Versailles", mit jenen in unserer deutschen Literatur so berühmten Guerillakriegen der Göthe-Schiller'schen Xenien. „Auch die Weimarer Dichter haben wie Molière den Streit begonnen, sie haben zuerst ihre spitzen Pfeile gegen die offenen und verkappten Widersacher losgeschnellt, aber sie thaten es, weil sie von vielen kleinen Kränkungen erbittert sich ein- für allemal zu retten suchten. Ihr Mittel war vielleicht nicht richtig gewählt, so wenig wie Molière in seiner Reizbarkeit correct und klug gehandelt hat: aber wer stände heute doch nicht mit vollem Herzen auf der Seite Göthe's und Schillers, wie auf der Molière's?" [3]

Wir halten in der That das Mittel Molière's für schlecht gewählt und vermögen uns deßhalb auch trotz seines Erfolges nicht auf seine Seite zu stellen. Denn was that der Dichter gegen jenes Häuflein ungefährlicher Feinde?

Stark durch den Schutz des Gewaltigen, erkühnte er sich, die Gegner auf die Bühne zu bringen und sie lächerlich zu machen. Diese Kriegsart war nicht edel; denn er blieb auf diese Weise Richter in seiner eigenen Sache, und er arbeitete mit der tödlichen Waffe des Lächerlichmachens. In der

[1] Ebendas. Sc. 7. [2] Ebendas. Sc. 6.
[3] Lotheißen, Molière, S. 155.

That, man sehe doch das Zerrbild einer Preciösen mit Namen Climène, jenen rüpelhaften Vertreter des Junkerthums, der sogar *ohne Eigennamen* einfach als Marquis figurirt und so gleichsam *alle* Standesgenossen vertritt, jenen eiteln, gelehrt schwatzenden neidischen Dichter mit Namen Lysidas, und man wird sofort eingestehen müssen, daß eine Sache verloren sein muß, die nur solche Vertheidiger hat. Daß es in allen drei Kategorieen einzelne solcher Individuen gab, kann ja zugestanden werden; aber war es edel und auch nur nothwendig, sich ihrer mit so wuchtigen Waffen zu erwehren und dadurch alle anderen Gegner des Stückes und des Dichters lächerlich zu machen? War überhaupt bei den Urtheilen über die Komödie des Herrn Molière das Vaterland, der gute Geschmack und die Sittlichkeit so in Gefahr, daß man die Angelegenheit als eine allgemeine in einem Tendenzstück vor die Öffentlichkeit, ja vor die höchste Instanz des Hofes bringen mußte? Und gab es kein anderes Mittel, die Komödie zu retten, „als durch Lächerlichmachen ihrer Gegner"? „Enfin, chevalier, tu crois défendre ta comédie en faisant la satire de ceux qui la condamnent," sagt mit Recht der Marquis (Sc. 6). Im Übrigen bietet die „Critique" — welche im Grunde, wie bemerkt, nur ein Dialog über das fragliche Stück ist — manches Interessante für das Studium Molière's, weil der Dichter hier und in dem „Impromptu" wie nirgend anders seine Ansichten über Kunst u. s. w. in den Mund seiner Freunde und Vertheidiger legt.

So sagt Dorante über den Unterschied zwischen Komödie und Tragödie: „Wenn Sie sich wegen der größeren Schwierigkeit der Sache mehr zur Komödie neigten, so würden Sie sich darin vielleicht nicht täuschen. Denn ich finde in der That, daß es viel leichter ist, sich auf Stelzen zu hohen Gesinnungen zu erschwingen, in Versen dem Schicksal zu trotzen, den Göttern Grobheiten zu sagen, als geziemend zu den Lächerlichkeiten der Leute hinabzusteigen und die Fehler aller Welt angenehm auf dem Theater wiederzugeben. Wenn Sie *Helden* malen, so thun Sie eben, was Sie wollen. Das sind Phantasieporträts; kein Mensch sucht in ihnen nach Ähnlichkeit. Sie haben nur dem Zuge der Einbildungskraft zu folgen, welche sich selbst hinaufschwingt und häufig das Wahre um des Wunderbaren willen verläßt. Aber wenn Sie die *Menschen* malen, so müssen Sie nach der Natur zeichnen. Man will, daß diese Bilder getroffen seien, und Sie haben nichts gethan, wenn man in ihnen die Menschen Ihres Jahrhunderts nicht wiedererkennt. In Einem Wort: in den ernsten Stücken genügt es, um vor Tadel geschützt zu sein, vernünftige und gut geschriebene Sachen zu sagen; das aber ist keineswegs hinreichend in den anderen; dort heißt es angenehm scherzen (plaisanter), und es ist ein eigenartiges Unterfangen, anständige Leute lachen zu machen." [1]

Charakteristisch ist die Art, wie sich Molière zu dem gewaltigen Streitobject der sogenannten aristotelischen Regeln stellt.

„Ihr seid mir lustige Leute mit euern ewigen Regeln, mit denen ihr die Unwissenden in's Bockshorn jagt und uns den ganzen Tag die Ohren

[1] Ebendas. Sc. 7.

vollschreit. Hört man euch reden, so sollte man vermeinen, daß diese Kunstregeln das größte Geheimniß der Welt wären; und doch, was sind sie? Einige sehr leichte Erfahrungssätze, welche die gesunde Vernunft darüber gesammelt, was etwa das Wohlgefallen an derlei Dichtungen vernichten könnte, und dieselbe gesunde Vernunft, welche ehedem diese Beobachtungen angestellt, kann sie auch heute noch ohne Horaz und Aristoteles machen. Ich möchte wissen, ob die große Regel aller Regeln nicht die ist, zu gefallen, und ob ein Theaterstück, welches sein Ziel erreicht hat, einen verkehrten Weg genommen? Soll denn ein ganzes Publikum in solchen Dingen sich täuschen können, oder soll Jeder nicht über die Freude urtheilen dürfen, die er bei solchen Stücken empfindet?" [1]

In seinem Apell an das Publikum, denn das ist im Grunde die „Critique", tritt bei Molière sogar eine erste leise Regung demokratischer Liebäugelei zu Tage.

„Ich bitte dich, Marquis, so lerne doch, du und Deinesgleichen, daß der gesunde Menschenverstand im Theater keinen bestimmten Platz hat, daß der Unterschied des Eintrittsgeldes durchaus nichts zum guten Geschmack thut, daß man stehend und sitzend ein falsches Urtheil fällen kann, und daß ich mich Alles in Allem auf den Beifall des Parterre verlasse, aus dem Grunde, weil diejenigen, aus denen es zusammengesetzt ist, theils nach den Regeln über ein Stück urtheilen können, theils nach der vortrefflichen Methode kritisiren, daß sie sich von dem Gegenstande ergreifen lassen ohne blinde Voreingenommenheit und ohne affectirtes Wohlgefallen oder lächerliches Zartgefühl." [2]

Molière hatte sich vorzüglich gegen den Vorwurf der Unsittlichkeit und besonders wegen einer sehr starken Zweideutigkeit zu vertheidigen. Nach der gewöhnlichen Art schiebt er alle Schuld auf den skandalisirten Zuschauer. „Agnès sagt kein Wort, welches nicht sehr anständig wäre; wenn Sie etwas Anderes darunter verstehen wollen, so bringen eben Sie den Schmutz hinein, nicht der Dichter." Das ist vielleicht witzig, aber beweist nicht, daß von hundert Zuschauern nicht neunundneunzig gerade das unter dem anständigen Worte verstehen, was der Dichter verstanden wissen wollte, und in dieser Materie werden ja gewöhnlich die Dinge nur versteckt, damit sie gefunden werden.

Auch wegen der Anklage der Irreligiosität und wegen einiger vermeintlichen Fehler in der Technik vertheidigt sich der Dichter, und im Allgemeinen müssen wir ihm hierbei zustimmen.

Die „Critique de l'École des femmes" wurde, wie gesagt, gewöhnlich am Schlusse der Komödie selbst aufgeführt. Am 9. Juli 1663 erschien der König im Palais, um einer solchen Aufführung beizuwohnen. Er lachte recht herzhaft über die Abfertigung der „Preciösen, Turlupine und Neider" und gab dadurch den Angriffen Molière's ein ganz besonderes Gewicht. Das fühlten die Feinde nur zu gut. Unter den Höflingen glaubte sich besonders

[1] Ebendas. [2] Ebendas.

der Herzog de la Feuillade in der lächerlichen Person des Marquis verhöhnt. Man erzählt, er habe sich in seinem Ärger in einer sehr drastischen Weise gerächt. „Als er dem Dichter eines Tages im königlichen Schloß begegnet sei, und dieser sich grüßend verbeugt habe, sei der Herzog auf ihn losgefahren, habe ihn erfaßt und ihm das Gesicht an den Knöpfen seines Kleides wundgerieben. Mit Recht weist man darauf hin, daß König Ludwig ein solches Benehmen als Bruch des Hausfriedens in seinem Palaste schwerlich ungeahndet hätte hingehen lassen. Die Möglichkeit, ja Wahrscheinlichkeit des Attentates wird damit nicht verringert. Die Hoffart des Adels wuchs, je mehr derselbe seine wirkliche Bedeutung einbüßte, und noch waren die Sitten der Art, daß die brutale Mißhandlung eines Komödianten von Vielen als ein gelungener Spaß betrachtet wurde." [1]

Die angegriffenen Schauspieler des Hôtel de Bourgogne und mehrere dramatische Schriftsteller sannen ebenfalls auf eine Rache und verbündeten sich zu einer theatralischen Gegenkritik. Vor Allem war es ein junger Dichter, Boursault, welcher sich in dem Lysidas der „Critique" bloßgestellt glaubte und nun seinerseits in einem Stück, „Le portrait du peintre ou la contre-critique de l'École des femmes", Molière an den Pranger stellen wollte. Dieses Pamphlet gedachten eben die königlichen Schauspieler zur Aufführung zu bringen oder hatten es vielleicht schon wirklich aufgeführt [2], als Molière sich zu einer neuen, dießmal über alles Maß grausamen Vertheidigung in dem sogenannten „Impromptu de Versailles" aufraffte. Die Geschichte des Dramas dürfte wohl zu keiner Zeit eine so kühne und unerhörte Selbstvertheidigung aufzuweisen haben, wie dieses Bühnenpamphlet.

Um uns die Kühnheit Molière's zu erklären, müssen wir festhalten, daß diese neue Satire direct vom König befohlen war [3], und um ihr mehr Nachdruck zu geben, in das königliche Vorzimmer nach Versailles verlegt wird. Ludwig XIV. hatte sein politisches Interesse dabei, wenn der Adel in den Augen der Bürger recht geschwächt wurde, wie wir dieß bereits bei Gelegenheit der „Fâcheux" bemerkten. „Zeuge der Unruhen der Fronde, Opfer der Übermacht der Großen, fühlte er schon sehr frühe die Nothwendigkeit, den Adel niederzuwerfen, und er that es. Indessen lebte beim Volke noch das Andenken an die einstige Macht des ersten Standes, und er hätte vielleicht wie unter der Regentschaft in den Provinzen Hilfe gefunden, selbst gegen den König. Ludwig XIV. wollte ihm den letzten Halt rauben, und Molière diente seinen Plänen, indem er das Volk auf Kosten derer erheiterte, welche es bis dahin gefürchtet und verehrt hatte. Man weiß, daß Ludwig dem Dichter mehrmals Charaktere bezeichnete, welche am besten geeignet waren, der Menge zu gefallen." [4]

[1] Lotheißen, Molière, S. 154.

[2] Molière redet bloß von einer Ankündigung („Impromptu", Sc. 3).

[3] „Puisqu'on vous a commandé de travailler sur le sujet de la critique qu'on a faite contre vous" („Impromptu", Sc. 1). Kurz vorher hieß es, der König habe die Komödie gewünscht.

[4] Note zum „Impromptu" der Didot'schen Ausgabe S. 217. Zum Belege des

Unter dem Schutze des Mächtigen durfte Molière das Äußerste wagen, und er wagte es. Nicht bloß daß er die königlichen Schauspieler der Reihe nach und sozusagen mit ihrem Namen auf das Theater brachte, ihre Sprechweise, Gesichtsbewegungen und Körperhaltung nachahmte und so dem öffentlichen Gelächter preisgab; daß er den armen Dichter des „Portrait du peintre“ mit wahrem und verächtlich verballhorntem Namen und mit einer grausamen Unterstellung wegen der Autorschaft des „Portrait“ von allen Seiten lächerlich machte — er ging im Dienste seines königlichen Herrn am schlimmsten mit den Adeligen selbst um.

„Der Marquis von heute ist die komische Person der Komödie. Wie man in allen alten Lustspielen einen rüpelhaften Diener haben mußte, um das Volk zu erheitern, so muß sich in allen neuen Stücken ein lächerlicher Marquis finden, der die Gesellschaft zum Lachen bringe.“ Das wagte ein Komödiendichter am Hofe des Königs gegen den Hofadel in Gegenwart dieses Adels! Und zwar dehnt sich der Angriff gegen den Adel dießmal schon weiter und unabsehbarer aus als in der „Critique“. Oder ist es keine furchtbare Satire auf die Mehrzahl der Adeligen, wenn Molière auf das Bedenken, ob er auch immer genug verschiedene lächerliche Marquise finde, mit einer langen, langen Reihe von Typen antwortet, die sich am Hofe vorfinden, und die alle eine Komödie ausfüllen würden? [1]

Das ganze Stück des „Impromptu“ liest sich wie ein Requisitorium des Übermuthes gegen die nebenbuhlerische Schwäche; nur einmal klingt leise ein Ton der Furcht oder des Schmerzes hindurch. „Mögen seine Feinde künftig über seine Stücke herfallen, er lasse ihnen volle Freiheit dazu. Über sein Spiel, sein Äußeres, seine Stimme mögen sie sagen, was ihnen beliebe; aber gegen die niedrigen Verleumdungen, die sie in ihren Komödien über ihn vorbrächten, müsse er protestiren.“ „Indem ich ihnen Alles preisgebe, sollen sie mir die Gnade gewähren und mir den Rest lassen, und nicht an Dinge rühren, die von der Natur derjenigen sind, wie sie sie in ihren Komödien gegen mich verwerthen.“ [2]

Diese gedrehte, umständliche Form, das zu bezeichnen, was Molière nicht angetastet wissen will, zeigt genügend, daß es sich um eine sehr zarte Angelegenheit handelt. Dieser „Rest“ war eben die schwere Anklage wegen der zweifelhaften Natur der Ehe Molière's und seines Privatlebens. „Es schwirrte um Molière herum von Gerüchten und unbestimmten Anklagen. Kein Zweifel, er war in seinem häuslichen Leben nichts weniger als fleckenlos . . . Molière hatte gelebt wie seine Standesgenossen, und hätte er nach einer Entschuldigung suchen wollen, er hätte auf das Vorbild der Könige seines Landes und der höchsten Aristokratie hinweisen können. Nun er aber in ein geregelteres Leben einlenken wollte, fand er seine Gegner geschäftig,

---

Gesagten brauchten wir hier nur auf die so wechselvolle Geschichte der Söhne Condé's hinzuweisen, des späteren „großen Condé“ und des Prinzen Conti.

[1] „Impromptu“, Sc. 3: „Et sans sortir de la cour etc.“

[2] Ebendas. S. 4.

ihm den Weg dazu zu verschließen (!?). Man flüsterte einander zu, Molière habe seine eigene Tochter geheirathet, und der Dichter konnte sich, wie wir gesehen haben, gegen diese Verleumdung nicht einmal wehren, da er sonst die Aufmerksamkeit auf die Papiere hätte lenken müssen, die einst von der Familie seiner Frau gefälscht worden waren. Immer lauter wurde die Behauptung. Sie drang selbst bis zum Könige vor, dem Montfleury geradezu eine Anklageschrift gegen Molière überreichte. Ludwig achtete nicht auf sie; der Dichter wird sich persönlich ihm gegenüber gerechtfertigt haben, indem er ihm den Trauact vorlegte, welcher Armande Béjart als Tochter der Marie Hervé declarirte. Loyal, wie Molière war, muß ihm die Täuschung des wohlwollenden Monarchen doppelt peinlich gewesen sein!“ [1]

Für seinen getreuen Leibkomikus würde Ludwig auch wohl ein Übriges gethan und selbst zu dem eingestandenen Betrug ein Auge zugedrückt haben. Wie sehr er alle Gelegenheit wahrnahm, dem Dichter seine Gunst zu zeigen und ihm die geleisteten Dienste zu lohnen, geht daraus hervor, daß er zur Zeit des ersten Feuers des École-Streites den Dichter in die Liste der Schriftsteller eintragen ließ, welche durch eine jährliche Pension ausgezeichnet wurden. Molière erhielt als „homme de lettres“ jährlich 1000 Livres, wofür Molière dem Monarchen mit jenem Gedichte dankte, das später den Ausgaben des „Impromptu“ vorgedruckt wurde. Seiner Gunst gegen den Dichter setzte aber der König die Krone auf, als er allen Anklagen und Gerüchten zum Trotz bei dem ersten der Ehe Molière's mit Armanden entsprungenen Kinde am 19. Januar 1664 Pathenstelle vertreten wollte und an seiner Statt den Herzog von Créquy zur Tauferemonie absandte, während die Herzogin du Plessy die Stelle der Pathin, der Herzogin von Orleans, vertrat.

Man fragt sich erstaunt, ob man nicht im 19. Jahrhundert sich befinde, wenn man solche Ehre einem Schauspielerkinde widerfahren sieht, und wird nun auch weniger schwergläubig sein, wenn man Molière für seinen König Alles wagen sieht — sogar den Tartüff.

(Fortsetzung folgt.)

W. Kreiten S. J.

---

[1] Lotheißen, Molière, S. 161.

Kopenhagen.

Skizzen einer Nordlandsfahrt.

Nach langem Winter und trübem Frühjahr hatte unsere einsame Limburger Haide endlich ihr Sommerkleid angezogen; der Garten stand in vollem Flor, in den Buchenhecken und Lauben zwitscherten die Vögel, die langen prosaischen Alleen zeigten sich in frischer, grüner Jägeruniform, und zwischen den vollen, wogenden Laubkronen hoher Linden, Buchen, Ulmen und Kastanien schien selbst das alte, schwermüthige Kasteel von Blijenbeck ein jugendfröhliches Ansehen zu gewinnen: da, als ich mich eben einmal des Sommers freuen wollte, erhielt ich plötzlich die Einladung, den Sommer wieder mit dem Winter zu vertauschen, d. h. mit dem nächsten Postschiff von Kopenhagen aus nach Island zu fahren, und gemeinsam mit meinem lieben Mitbruder, P. Albert von Geyr-Schweppenburg, die wenigen Katholiken zu besuchen, welche auf den Farörn und auf Island, unter völlig protestantischer Bevölkerung, noch mehr vereinsamt und verlassen sind, als diese Inseln selbst in der melancholischen Öde des nordischen Meeres.

Es war eine seltsame Überraschung! Denn um den skandinavischen Norden hatte ich mich bis dahin, ich muß es zu meiner Beschämung gestehen, gar wenig gekümmert. Es fror mich schon beinahe, nur daran zu denken. Alle meine Herzensneigungen zogen von jeher nach dem schönen Süden, und es kam mir deßhalb wie ein grausamer Spott des Schicksals vor, daß sich mein Lebensweg, statt nach Süden, immer weiter nach dem Nordpol entwickeln sollte, zu den trüben Gestaden „am Ende des tiefen Okeanosstromes", vor welchen schon dem göttlichen Homer ganz angst und bang ward:

Allda lieget das Land des kimmerischen Männergebietes,
Ganz von Nebel umwölkt und Finsterniß; nimmer auf Jen' auch
Schauet Helios her mit leuchtenden Sonnenstrahlen;
Nicht wenn empor er steiget zur Bahn des sternigen Himmels,
Noch wenn wieder zur Erd' er hinab vom Himmel sich wendet;
Nein, rings grauliche Nacht umruht die elenden Menschen.

Vor dem schönen Reisezweck schwand indeß jenes homerische Frostgefühl rasch dahin. Es ist eine schöne Sache, Verlassene und Betrübte zu trösten, eine noch schönere, an dem großen Missionswerk der katholischen Kirche Antheil zu nehmen und die heiligen Geheimnisse ihres sacramentalen Lebens in fernen Ländern zu erneuern, aus denen sie seit Jahrhunderten verdrängt ist.

Auch in literarischer Hinsicht eröffnete eine solche Reise manch freundliche Aussicht. Die Edda gilt ja Vielen als die „Großmutter" unserer Literatur;

der rauhe, kräftige, naturwüchsige Geist, der in ihr wohnt, hat in den Sprachen des Nordens bis auf unsere Zeit neue, lebendige Schößlinge getrieben, und in der großartigen Natur, die jenen alten Dichtungen Stoff und Bilder lieh, konnte man schon hoffen, aufzuathmen von dem trüben Dunste, der schwer und drückend auf unsern Cultur- und Literaturverhältnissen lastet.

So ging ich denn am 4. Juni vorigen Jahres froh und wohlgemuth auf Reisen, erreichte am selben Tage noch Hamburg und fuhr, nachdem ich mir diese deutsche Seestadt etwas angesehen, am 6. Abends mit dem Nachtzug nach Korsör ab.

7. Juni.

Von einer Nachtfahrt läßt sich nicht viel erzählen. Ich kauerte mich in einen Winkel, duselte so gut es ging und ließ mich so von Altona nach Kiel rollen. Um Mitternacht kamen wir an. Es waren viele Passagiere und deßhalb ein großes Gedränge. Ich half mitdrängen; die Andern kannten aber Schiff und Alles schon besser und kamen mir zuvor. Sie stürzten sich in die Kajüte wie in eine eroberte Stadt, und als ich mich nach einer Schlafstelle umsah, hätte ich über zwei der Eroberer hinüber- und hinaufturnen müssen, um mich in einem schlechten Platz ganz hinten im Schiff nach Dänemark hinüberwiegen zu lassen. Das mochte ich nicht, ging darum wieder auf Deck und träumte in den wolkenlosen Himmel hinein. Von Kiel war nichts zu sehen, als der Leuchtthurm und ein paar Lichter am Strand, später der Leuchtthurm von Friedrichsort. Am Himmel regten sind indeß bereits die ersten Lichtwellen des dämmernden Morgens, und je weiter wir durch die langgestreckte Bucht hinausfuhren, desto deutlicher wurden nach beiden Seiten die Umrisse der noch nächtlichen, schattenhaften Ufer. Wir fuhren gerade in das Morgenlicht hinein, das langsam wuchs, während am übrigen Firmamente noch die Sterne flimmerten. So wunderbar schön und träumerisch dieses Schauspiel war, war ich doch vom vorigen Tag noch müde und streckte mich auf einem Divan des Salons zur Ruhe aus. Ich schlief ganz prächtig, und als ich aufwachte, waren wir schon in Korsör. Wie vorher auf die Cabine, stürzten sich die Kämpfer um's Dasein in das Restaurant und an den Frühstückstisch. Es wurde eine ziemlich reiche „Frokost" servirt; ich nahm, da ich die Herrlichkeit noch nicht genauer kannte, mit etwas Kaffee und Eiern vorlieb. Die Passagiere waren vorwiegend Dänen, und da ich ihren Reden nur mühsam folgen konnte, fühlte ich mich sehr isolirt. Das Stück Seeland, durch das man fährt, ist von Juni an ein ganz netter Fleck Erde, üppige Wiesen, gutes Ackerland, freundliche Höfe und Dörfer. Der Baumwuchs ist ansehnlich, die Häuser sind behäbig, wenn auch nicht besonders eigenthümlich oder malerisch. Die merkwürdigste Stätte, an der man vorbeikommt, ist Roeskilde, an einer langen schmalen Meeresbucht (Föhrde), die von Norden her tief in's Land einschneidet, Dänemarks einstige Reichshauptstadt (bis 1445), jetzt, von 100 000 Einwohnern auf 5000 heruntergekommen, nur noch merkwürdig als Mausoleum der dänischen Könige, die in dem romanischen Dom begraben sind. Man sieht den schönen, wohlrestaurirten Bau ganz gut von der Bahn aus. Eine Stunde später war ich schon in Kopenhagen und zu Hause. Denn

Dänemark ist eines der wenigen Länder, wo kein Gesetz uns wie Verbrecher ausschließt oder maßregelt. Zwei meiner Mitbrüder warteten auf mich an der Bahn und führten mich in die Stadt hinein nach Kronprinessegade Nr. 42. Da wohnten sie und hatten schon ein Stübchen für mich bereit.

Wenn Jupiter Pluvius nicht gerade alle seine nordischen Regenvorräthe über Seeland ausschüttet, so muß Kopenhagen auf jeden Ankömmling einen günstigen Eindruck machen. Von dem geräumigen, wenn auch nicht luxuriösen Bahnhof führt die glänzende Vesterbrogade (Westbrückengasse) in die Stadt hinein. Links hat man das Café National, ein Hotel im vornehmsten modernen Stile, Alles neu, brilliant, verschwenderisch und eine ganze Reihe neuer Häuser mit entsprechenden Schauläden; rechts ist der zierliche Eingangspavillon zu Tivoli, dem Prater von Kopenhagen, und dann ein langer Bazar mit allen erdenklichen Schätzen von nothwendiger, nützlicher und überflüssiger Industrie. Auf den breiten Trottoirs fluthet immer eine dichte, nicht nur gut, sondern meist fein und modisch gekleidete Menschenmenge vorüber; auf der weiten Straße drängen sich die Wagen und Tramways. Alles recht großstädtisch. So kommt man auf den Halmtorvet, an den Strohmarkt, einen großen, zum Theil fein, zum Theil aber noch nachlässig gepflasterten Platz. Hier fängt die alte Stadt an, mit engern und krümmern Straßen. Das ist nicht mehr à la Paris, aber doch noch reich und behäbig genug. Durch die Vestergade und Skindergade und etliche andere Gaden kamen wir an einen herrlichen Park mit hohen Bäumen. Ihm entlang läuft die Kronprinzessin-Straße, eine Reihe von meist ältern, aber wohlgebauten Häusern, die den großen Vortheil genießen, kein lästiges vis-à-vis zu haben, sondern das Grüne des schattigen Parks. Gar nicht ungern schlug ich hier für etliche Tage mein Studienzelt auf. Ein paar Spitzbogenfenster im rez-de-chaussée eines schmalen hohen Hauses deuteten die kleine Herz-Jesu-Kapelle und die Wohnung ihrer Pastoren an. Denn die Jesuiten nennen sich, um großen und kleinen Kindern keinen unnöthigen Schreck zu machen — einfach „Pastoren".

Meinen ersten Spaziergang machte ich in dem Rosenborg-Slot-Garten. Das Gute lag zu nahe, um es nicht zu benützen. Ein Spaßvogel, der Kjöbenhavn ved dag og ved nat beschrieben hat, erklärt diesen Garten als das Karlsbad, Marienbad, Ems oder Vichy von Kopenhagen. Wer sich Leber, Lunge, Magen verdorben, wen Gicht oder Melancholie, schwere Verdauung oder Hypochondrie plagt, und wer kein Geld hat, in jene Eldorados des dolce far niente zu reisen, der macht hier seine Brunnenkur. Wirklich wurde hier 1831 ein Gesundbrunnen angelegt und zwei lange Alleen, ein „Damengang" und ein „Cavaliergang" hergerichtet, während der übrige Park anmuthige Krummwege in englischem Geschmack bildet. Wie es mit diesem Kurgastleben am Morgen ist, weiß ich nicht. Als wir gegen Mittag da spazierten, war alles voll von Kindern, Kinderwägelchen und Kindsmägden. Recht pausbackige kleine Dänen, wie Prinzen und Prinzeßchen à la mode gekleidet, doch gesund und munter, an jenes Kind erinnernd, von dem Andersen erzählt, es hätte beim Abendgebet nach der Bitte „Gib uns heute unser tägliches Brod" immer eine kleine Pause gemacht, etwas für sich gemurmelt und dann

erst laut weiter gebetet. Als die Mutter es fragte, was es denn im Stillen murmele, sagte es, es füge zu dem „Gib uns heute unser tägliches Brod" immer noch die Bitte „und recht dick Butter drauf". Das ist recht dänisch oder eigentlich skandinavisch und nordisch überhaupt. In Süddeutschland hat man keine Vorstellung, was im Norden Butter aufgestrichen wird. Trockenes Brod kennt man kaum. Auch Kuchen, Süßigkeiten und Näschereien werden in Dänemark wohl mehr verzehrt, als durchschnittlich bei der Nation der „Denker", und zwar nicht bloß von den Kleinen, sondern auch von den Großen.

Mitten unter den muntern Dänenkindern, die sich in dem Parke tummeln, hat ihr Freund, der liebenswürdige Märchenerzähler H. C. Andersen, ein Denkmal erhalten. „Ein schrecklich eitler Mensch!" sagte mein Begleiter und erzählte mir unter Anderm, Andersen hätte geweint, wenn er etwa bei einem Diner nicht die erwarteten Complimente erhalten hätte oder bei einer Gesellschaft nicht von seinen Werken die Rede gewesen sei. Der Vorwurf ist ihm schon zu Lebzeiten gemacht worden, wie er selbst in seiner Autobiographie erzählt. Als Zeugen zu seiner Rechtfertigung führt er einen Deutschen an, der gesagt habe, er, Andersen, sei nicht eitler als andere Poeten. Poeten, Musikanten, Sänger und andere Künstler sind aber durch ihr Metier weit mehr darauf angewiesen, daß von ihnen gesprochen wird, als verborgene Veilchen von Gelehrten und soliden Bürgern. Sollte Andersen auch etwas eitel gewesen sein, aus seinen Werken spricht ein herzlich gemüthlicher, naiv kindlicher Geist. Ich kann ihm absolut nicht böse sein. Er ist mein frühester dänischer Bekannter, und ich kann seiner standhaften Zinnsoldaten nicht gedenken, ohne auch in meiner Sympathie für ihn standhaft zu bleiben.

Die Buchen und Ulmen, Linden und Platanen des Parkes sind so hoch, breitarmig und vollbelaubt, der Rasen so frisch und üppig, daß man vor der Stadt draußen zu sein glaubte, wenn auf dem Wege nicht so viel Leute sich drängten. Aus dem Grün taucht malerisch Rosenborg-Slot auf — in Christian' IV. Stil. Was ist das für ein Stil? Ich könnte nicht viel Unterschied zwischen demselben und der niederdeutschen und niederländischen Renaissance finden. Es erinnerte mich an Kasteele, alte Bürgerhäuser, wie man sie in den Niederlanden vielfach trifft. Der Backsteinbau ist mit viel schnörkelreicher Ornamentik aus Sandstein eingefaßt, bei breiter Front durch graue Vertikallinien und Gurte in Felder getheilt, denen oben große Dachgiebel mit Fenstern entsprechen. Thürme und Thürmchen, ebenso gegliedert, beleben das Ganze noch mehr, und die Hauptgiebel schlingen und züngeln gleichsam, von Schmuckfiguren aus, in barocken Windungen und Absätzen zur Spitze empor, bis endlich in einer Birne oder Zwiebel die vielen architektonischen Kratzfüße einen Abschluß finden. Die Thürme haben oben mehrere niedrige Etagen, die meist vom Viereck in's Achteck und dann verjüngt wieder in's Viereck oder kleineres Achteck überspringen. Würde man das ordentlich fortsetzen, so könnte man einen Porzellanthurm herausbekommen.

Mathematik steckt nicht viel in all diesen Gebilden, Poesie eigentlich auch nicht. Statt Rose, Stern und Kreuz sind die Grundformen Zopf, Birne, Wulst und Schnecke. Aus einem Kranz von Würsten, langen Bratwürsten

und gedrungenen Knackwürsten, ließe sich nicht unschwer die Profilirung eines solchen Giebels construiren. Auf einige Entfernung jedoch sieht das Ganze recht artig aus; der röthliche Grundton und die grauliche Gliederung heben sich gut von der grünen Umgebung ab, während die im Einzelnen nicht immer graziösen Schnörkel doch zu leichten Hauptlinien zusammenfließen. Gegen gothische Schlösser und Schlößchen, deren ich früher viele in England getroffen, sehen diese Renaissancebauten viel munterer und fröhlicher aus, bieten meist auch wohnlichere und hellere Räume und sind einer behaglichen und luxuriösen Ausstattung überaus günstig.

Christian IV. von Dänemark, ein sehr bauluſtiger Herr, hat mehrere solcher Schlösser errichtet, vollendet oder angelegt. Rosenborg wurde 1606 gebaut, nach Zeichnungen und unter Leitung des Architekten Inigo Jones. Es diente erst als Königsschloß; dann nach dem großen Brande des Schlosses Christiansborg (1794) als Schatzkammer für die königlichen Regalien. Im December 1858 wurde es dazu bestimmt, eine Art Museum für die dänische Königsgeschichte zu werden. Der ausgezeichnete Geschichts- und Alterthumskenner Kammerherr J. J. A. Worsaae besorgte Anordnung und Einrichtung. Aus der Unmasse von Möbeln, Gemälden, Kunstsachen, Luxusgegenständen und historischen Reliquien, die sich pêle-mêle in den verschiedenen Gemächern aufgespeichert hatten, stellte er das Verwandte chronologisch zusammen, gab jedem Zeitraum seine bestimmten Säle und ließ diese dann genau im entsprechenden Stile restauriren und decoriren. Christian' IV. Audienzsaal ist mit Eichenholz getäfelt und mit 95 Gemälden gleichzeitiger holländischer Maler ausgestattet; sein Arbeitszimmer hat ebenfalls Eichenholzgetäfel, aber mit japanesischen Goldfiguren auf grünem Grund, einen reichornamentirten Sandsteinkamin und eine prächtige Stuccaturdecke. Im Schlaf- und Sterbezimmer des Königs, das grüne Moirétapeten mit Goldblumen hat, sind eine Menge Porträts zusammengestellt, die an seine Jugendzeit erinnern. Der Rittersaal, 150 Fuß lang, entspricht der Zeit Christian' V.; er ist mit Gobelins geschmückt, die Scenen aus dem skänischen Kriege darstellen, und enthält eine Menge historischer Andenken.

Der Rosensaal stellt den Übergang von der Zeit Christian' V. auf Friedrich IV. dar. Und so geht es weiter bis auf den Barockstil à la Pompadour und die Herrlichkeit der napoleonischen Kaiserzeit. Da die Sammlung nicht aus willkürlich zusammengetragenen Dingen besteht, sondern aus den wirklichen Familienandenken der dänischen Königsfamilie, da Geld- und Kunstwerth hinter der historischen Bedeutung nicht zurücksteht und das Ganze mit Geschmack zusammengestellt ist, so besitzt Rosenborg als Museum einen außergewöhnlichen Reiz und wird von den Reisenden auch fleißig besucht. Es repräsentirt jedoch nur die Geschichte Dänemarks von etwa 1600 an, also einen Zeitraum, in welchem zwar das Königthum noch viel Pracht und Luxus entfaltete, die Macht des Landes aber schon zusehends bergab ging.

Der zweite Spaziergang galt dem Hafen, dem die Stadt ihren Ursprung und ihre Bedeutung verdankt. Vicus, qui mercatorum portus nominatur, so heißt es bei Saxo Grammaticus. Als „Köpmannahafn-þar sem heitir

i Höfn" wird es zuerst 1043 erwähnt, als die Könige noch in Roeskilde residirten. 1167 baute der Bischof Absalon eine Burg auf Slotsholm, einer Insel, die noch heute den Kern der Stadt bildet; 1171 wurde die Stadt — Urbs Absalonica — mit Mauern umgeben. Noch drei Jahrhunderte blieb sie bloße Kaufstadt; dann erst erlangte sie als Sitz königlicher Majestät eine höhere geschichtliche Bedeutung.

Durch die schönen Anlagen, in welche die ehemaligen Festungswälle verwandelt sind, schlenderten wir zum Toldbod, dem alten Zollhaus, das den einen Hafen von der Rhede trennt. Gegenüber auf einer Insel liegt das Fort Trekroner. Den eigentlichen Hafen bildet ein sehr enger Meeresarm, welcher der seeländischen Küste entlang von Südwest nach Norden läuft und dieselbe von der Insel Amager abtrennt. Westlich von dieser Meerenge lagert sich ungefähr in einem Halbkreis das eigentliche Kopenhagen, das früher von einer Befestigungslinie umschlossen war, jetzt sich frei nach Nordwesten entwickelt. Südlich von der Meerenge liegt die noch stark befestigte Vorstadt Christianshavn, eigentlich aus mehreren kleinen Inseln bestehend und nur an vier Punkten mit der Insel Amager verbunden.

Wo die Meerenge gegen Süden hin am schmalsten ist, drängt sie sich wie ein Fluß weit in die Stadt hinein und bildet die Insel Slotsholm. Da stand der älteste Theil der Stadt, das Schloß Absalons.

Die ganze Meerenge ist eigentlich nur ein einziger großer Hafen, nach Bedürfniß in willkürliche Regionen abgetheilt bis an die „Faerge" hinauf, wo eine Brücke Slotsholm mit Christianshavn verbindet. Am Ufer der Rhede sah ich zum ersten Mal in meinem Leben nach Schweden hinüber. Dampfer, Schooner und große Barken belebten das schöne Meerbild nach dem Sund hinaus. Nach dem Toldbod hin standen alte, abgetakelte Heldenschiffe, die jetzt als Kasernen und Matrosenwohnungen dienen. Im Vordergrund verschaffte ein älterer Herr seinem Pudel ein Bad, indem er ihm Steine in's Meer warf, welche der treue Vierbeiner mit unermüdlichem Eifer zu holen suchte.

Ein Rundgang um die Stadt führte uns weiter am Blinden- und Taubstummeninstitut vorbei zu den drei langen schmalen Seen: Sortedamssö, Peblingesö und St. Jörgenssö, welche westlich die Stadt umgürten und an deren Ufern sich bereits die prächtigsten neuen Quartiere entfalten.

8. Juni.

Hamburg hat mit seinen Vororten wohl 140 000 Einwohner mehr, als Kopenhagen mit den seinigen. Seine Seefahrt und sein Handel übertrifft sicherlich denjenigen der dänischen Hauptstadt. Dennoch kam mir Kopenhagen im Verlauf meines neuntägigen Aufenthaltes größer, schmucker, glänzender vor.

Die Ursache mag vielleicht zum Theil in meiner Auffassung liegen; aber objective Anhaltspunkte hat sie jedenfalls.

Wie in Hamburg haben unternehmende Leute ganze neue Stadtquartiere, herrliche Häuser, Bazare, Schauläden, Theater, Hotels gebaut. Wie in Hamburg hat man die unnützen Wälle niedergelegt und Anlagen daraus geschaffen.

Wie in Hamburg geht dem geschäftigen Handelsleben ein immer fröhliches Plaisirleben zur Seite. Hier wie dort bringt das Meer oder wenigstens die Meeresstraße in die Stadt selbst hinein, während viel Park und Garten, Wasser und freier Raum Blick und Lunge erquickt. Hier wie dort ist Handel und Schiffahrt die eigentliche Quelle des Reichthums und des regen öffentlichen Lebens. Aber Hamburg hat bloß einen Bürgermeister, Kopenhagen einen König. Ich bin nicht als Unterthan eines Königs geboren und kann es nicht ausstehen, wenn man die große, religiöse, internationale Sache der Kirche, an der schon so viele Republiken betheiligt sind, mit den monarchisch-dynastischen Interessen dieses oder jenes Fürstenhauses verquickt. Doch als „Mensch und Stadtsoldat", wie der selige P. Rieß zu sagen pflegte, glaube ich, daß es doch einen Unterschied macht, ob eine Stadt bloß einen Bürgermeister oder aber einen König beherbergt.

Mit dem Königthum kommt eine persönliche und historische Einheit, Pracht, Magnificenz, Zusammenhang, Abstufung in das Stadtbild, ein Element, mit dem nur ältere Republiken durch ihre Monumentalbauten concurriren können. Bahnhöfe, Hotels, Kleidermagazine, Theater, Schulpaläste, Museen, selbst Börsen, Banken, Capitole und Parlamentshäuser können es nicht ersetzen. Nur die Kirche überflügelt den Königspalast durch ein noch höheres, idealeres Moment.

Kopenhagen ist noch keine alte Residenz. Es hat als solche erst vier Jahrhunderte hinter sich. Doch ist es die Fortsetzung von Roeskilde und reicht mit seiner Königsgeschichte bis in die nordische Sage hinein. Wo Absalons Burg stand, steht jetzt Christiansborg-Slot, ein umfangreicher Königspalast, von andern bedeutenden Gebäuden umgeben, sichtlich das Centrum der Stadt. Nordöstlich davon beherrscht Amalienborg-Slot, wo jetzt gewöhnlich der König wohnt, ein ganzes Quartier kleiner Paläste und vornehmer Wohnungen. Nordwestlich schmückt Rosenborg-Slot den anmuthigsten Park. Neben Christiansborg-Slot steht das Prinzenpalais und an Kongens Nytorv das Schloß Charlottenborg; am Ende der westlichen Stadt oder Vorstadt aber thront auf einem Hügel inmitten ausgedehnter Gärten Frederiksborg-Slot. So zeigt sich das Königthum an allen Ecken und Enden, nicht in anmaßlicher verschwenderischer Pracht, sondern in wahrer, geschichtlicher Würde, mit freundlicher Herablassung und Gemüthlichkeit. Den größten seiner Paläste hat der König zum Theil dem Staate, zum Theil dem Publikum überlassen, da Christiansborg-Slot die Jedermann zugängliche königliche Gemäldegallerie enthält; Rosenborg ist historisches Museum, Charlottenborg Kunstakademie, das Prinzenpalais ethnographisches Museum. In dem Park von Frederiksborg, der an den zoologischen Garten stößt, kann Jedermann spazieren. Nur Amalienborg hat sich der Regent als Wohnhaus reservirt.

Vor Allem ging ich einmal nach Christiansborg-Slot. Das jetzige Schloß soll weit hinter demjenigen zurückstehen, das der prachtliebende Christian VI. 1725—1727 hier aufführen ließ, das aber 1794 ein Raub der Flammen ward. Doch nimmt es mit seinen Nebengebäuden einen ganzen Stadttheil ein und contrastirt in wohlthuender Größe und Einfachheit zu der mehr auf

Schein als auf Wesen berechneten Pracht der modernen Etagenhäuser. Vier sehr lange und hohe Flügel schließen einen weiten, viereckigen Hof ein; ein Thorweg führt aus diesem in einen noch umfangreichern, den die königlichen Stallungen umgeben. Nach Süden reiht sich die königliche Bibliothek, das Zeughaus und die Ministerialgebäude, nach Norden die Schloßkapelle und das Thorwaldsen-Museum an. Den Ministerialgebäuden gegenüber steht der merkwürdige Bau der Börse, aus derselben Zeit und im selben Stil wie Rosenborg-Slot. So drängt sich hier ein Complex von imponirenden Gebäuden, der auch von verschiedenen Seiten, besonders vom äußern Schloßplatz aus, schöne Zeichnungen bietet.

Die Hauptfaçade nach dem Schloßplatz hin hat einen stattlichen Pavillon in der Mitte mit korinthischer Colonnade und Fries. Für den Fries hat Thorwaldsen selbst den Vater Jupiter gezeichnet, dem Minerva und Nemesis (Weisheit und Gerechtigkeit), Oceanus und Gäa (Ocean und Erde) Gesellschaft leisten. Eine ganz respectable Gesellschaft. Unten rechts und links am Hauptportal stehen Minerva und Nemesis noch einmal in Bronce, aber dießmal mit Herkules und Äskulap zusammen. Der Äskulap soll nur aus Versehen dahin gerathen sein, indem man bei dem Bildhauer eine Darstellung der Wahrheit — sandhed — bestellte. Er las aber statt dessen sundhed — Gesundheit und entwarf eine Statue des medicinischen Gottes.

Das Innere enthält eine ganze Reihe stattlicher Säle für officielle Vorstellungen und Feste (Rittersaal, Throngemach, Conseilszimmer, Appartementssaal, Cavaliergemach u. s. w.); daneben beherbergt es das Finanzministerium, das Obergericht, Folketing und Landsting und die erwähnten Bildergallerien.

Letztere gehört nicht zu den berühmtern Europa's, enthält aber erstlich eine erkleckliche Anzahl von Stücken der niederländischen Schule und zweitens eine gute Auswahl von Proben dänischer Malerei. Von Deutschen, Italienern und Flamländern war nicht viel da, auch nicht von Rubens und dessen Schule; dagegen hatte ich die Freude, alle meine Bekannten aus den Niederlanden, von Rembrandt an, besonders die Landschafts- und Genremaler, in reicher Fülle vorhanden zu finden. Von den Dänen fielen mir bei dem ersten, ziemlich raschen Besuch zunächst zwei Bilder von Bloch auf. Das eine stellt den König Christian II. im Kerker zu Sondersburg vor, wie er, irrsinnig geworden, um den Tisch seiner Gefangenenzelle herumgeht und mit dem Daumen eine Rinne darin eingräbt, während ein treuer, gutmüthiger Wärter ihn vergeblich zum Essen mahnt. Das Stück ist mit jener sorgsamen Liebe für historisches Kostüm ausgearbeitet, wie sie vielfach den heutigen Geschmack beherrscht und das Historische zum Antiquitätengenre herabdrückt. Es ist aber zugleich eine feine Lichtstudie und vor Allem ein Meisterstück psychologischer Wahrheit. Der wirre, irre Blick des unglücklichen Königs muß jeden Beschauer fesseln und rühren — die ganze Physiognomie ist mit der tiefsten Empfindung gemalt. Mehr an Blochs erste Periode erinnert das andere Bild, ein großes Genregemälde: der Küchentisch. Zwischen verschiedenen Gemüsen ist ein großer Krebs, der, aus der Betäubung seiner Gefangennahme erwachend, die gewaltige Schere zu regen beginnt. Hinten im Schaufenster

sehen ihm zwei Knaben zu, allerliebste Flachsköpfe mit blauen Augen, der eine mit fröhlicher Neugier, der andere mit einem Schrecken, als wäre er schon von dem Ungethüm in sein Stumpfnäschen gepackt. Alles war so wahr und lebhaft, so voll kindlichen Humors, wie ein Andersen'sches Märchen. Ich werde das schelmische Bild nie vergessen.

Vor dem Schloß steht eine Reiterstatue Friedrich' VII., der durch sein „Grundlov" (Grundgesetz) Dänemark Schul- und Religionsfreiheit gewährte. Er soll hoch leben dafür! Wann wird man in Deutschland endlich auch so ein Denkmal errichten, statt der vielen Siegesdenkmäler, welche unter dem noch fortdauernden Druck des Culturkampfes eher langweilig als kurzweilig wirken müssen? Vom Schloßplatz führt eine nette Brücke über den kleinen Meeresarm, der das Schloß umgürtet und kleinere Schiffe bis in die Stadt läßt, so daß die Seefahrt in dem stattlichen Schloßbilde nicht fehlt. Ein Tramway kreuzt diese Brücke und führt dann an der unbedeutenden Holmkirche und der Bank, einem schmucken italienischen Palazzo, vorbei nach „Kongens Nytorv" (Königs Neumarkt).

Unterwegs begegnet man dem Monumente des Seehelden Peter Wessel oder Tordenskiöld, der im großen nordischen Kriege am Anfange des vorigen Jahrhunderts bedeutende Waffenthaten verrichtete.

Der „Neumarkt" ist durch das geschmackvolle Theatergebäude, große Hotels und Magazine zu einem der schönsten Plätze der Stadt geworden. Die Mitte des Platzes ist mit kleinen Blumenanlagen geziert; darin steht das Denkmal Christian' V. Der König reitet über einen Menschen hinweg, der wahrscheinlich einen überwundenen Schweden vorstellen soll. Das Volk nennt die Statue einfach das Pferd, „Hesten". Am Hesten treffen sich die hauptsächlichsten Trams, der nach Bredgade, Gothersgade, Östergade und nach Christiansborg-Slot. Im Ganzen öffnen sich von dem Platz aus 13 Straßen. Man könnte fast meinen, das Theater oder das „Pferd" wäre das eigentliche Centrum des ganzen Verkehrs.

Nachmittags benützten wir eine der Pferdebahnen, um vom Hesten aus, durch die Bredgade und Östergade, zur Stadt hinauszufahren. Die Bredgade ist ein vornehmes Quartier. Es wohnen da Verschiedene vom Adel, Minister, hohe Staatsbeamte und andere Herrschaften. Ungefähr in der Mitte wird sie von der Fredriksgade gekreuzt, durch die man links ganz nahe die Marmorkirche sieht, rechts den Schloßplatz von Amalienborg. Die letzten Jahrzehnte haben hier noch nicht so sehr gewüthet, wie in anderen Theilen der Stadt. Der alte Metternich und die Diplomaten des Wiener Congresses könnten sich hier noch ganz heimisch fühlen. Die vier Paläste, aus denen Amalienborg besteht, waren ursprünglich Privatwohnungen vornehmer Familien (Berkentin, Lövenskiold, Levetzow und Brockdorff) und gelangten erst nach dem Schloßbrand von 1794 zu königlichen Ehren. Sie schließen mit andern Gebäuden den achteckigen Friedrichsplatz ein. Die Marmorkirche, um die Mitte des vorigen Jahrhunderts begonnen, sollte nach Friedrich' V. Plan alle Kirchen Kopenhagens an Glanz überstrahlen. Aber schon um d. J. 1770 hatte der Bau über 700 000 Riksdaler verschlungen; Geld und Marmor gingen aus,

und statt des stolzen geplanten Kuppelbaues stand bloß ein Torso da, mit kostbaren Wänden und verschwenderischer korinthischer Colonnade. Erst 1874 hat der Etatsrath Tietgen, Director einer Privatbank, es übernommen, der bisherigen Ruine eine Kuppel aufzusetzen und sie nach billigerem Plane zur Kirche umzubauen, wofür ihm dann der ganze Platz verkauft ward. Die Kuppel war noch nicht fertig, verspricht aber eine Zierde für das Quartier und die ganze Stadt zu werden.

Unfern von diesem lutherischen Dom hat Fürstengunst eine kleine russische Kirche gebaut, katholisches Almosen die erste Missionskirche von Kopenhagen, die dem hl. Ansgar geweiht ist. An derselben wohnt der apostolische Präfect und einige katholische Weltgeistlichen.

Am Ende der Bredgade mußten wir in einen anderen Tram umsteigen. Es wohnen dort französische Ordensschwestern, die eine kleine Schule haben. Viel Bemerkenswerthes war auf dem weiten Wege nicht zu sehen: Kasernen, langgestreckte, einstöckige Arbeiterwohnungen für die Leute, die auf den Werften thätig sind, Gaswerke, Bierbrauereien, dann schöne Villen.

Als wir abgestiegen waren, um den angenehmen „Strandvei" entlang zu Fuß zu gehen, begegnete uns bald eine feine Kalesche mit zwei roth gekleideten Lakaien. Mein Begleiter erkannte in der anspruchslos gekleideten Dame, die in der Kutsche saß, die Kronprinzessin und salutirte. Ich grüßte auch, und unser Gruß wurde mit einer freundlichen Kopfneigung erwiedert. Der König und die königliche Familie steht überhaupt mit dem Volke auf recht gemüthlichem Fuß, wird geachtet und geliebt und empfängt überall Beweise wahren Wohlwollens, ohne daß, wie anderswo, eine ganze Schaar von byzantinischen Hofschranzen und bezahlten Posaunenbläsern, Horniſten, Flötiſten, Zinkeniſten und Paukenschlägern nach weiland König Nabuchodonosors Recepten für royalistische und patriotische Gesinnung zu pfeifen und zu trommeln brauchten.

Die Nordländer haben einen langen Winter und einen kurzen Sommer. Erst mit Juni wird es draußen erträglich warm, und schon im September schleicht oft ein trüber Herbst herein, entblättert Wald und Feld und treibt die Leute nach Hause. Um so mehr sind sie darum angewiesen, die kurze Zeit wohl zu benützen und sich in den Sommermonaten auf dem Lande gütlich zu thun. Dafür ist nun in Kopenhagen trefflich gesorgt. Stunden-, ja meilenweit zieht sich von der Stadt aus nördlich dem Sund entlang die herrlichste Landschaft: Wälder und Parke, die ihresgleichen suchen, heitere Landhäuser, kostbare Villen, königliche Lustschlösser, fröhliche Gartenwirthschaften, Badeanstalten, Vergnügungsorte aller Art.

Die Krone aller dieser Herrlichkeit ist der Dyrehaven (Thiergarten), wohl einer der schönsten Wälder von Europa. Näher an der Stadt liegt, von einem kleineren Park umgeben, das königliche Schloß Charlottenlund. Zwischen diesen Parken, in der Nähe des Dörfchens Ordrup, hat die Wohlthätigkeit einer vornehmen Dänin, der Kammerherrin Berling, unsern deutschen Patres erst ein kleines Wohnhaus als Zufluchtsstätte gewährt, dann eine schmucke gothische Kirche hinzugefügt und endlich die Niederlassung zu einem stattlichen

Collegium erweitert, das, mehr in die Breite als in die Höhe gebaut, mit seinen unregelmäßigen Flügeln sich oben an dem Hügel recht malerisch hindehnt. Im Winter mag da wohl mitunter ein scharfer Nordost oder Ost über den Sund dahersausen; aber im Sommer könnte man sich kaum einen artigern Platz für einen Landsitz wünschen. Würzige Waldluft mischt sich mit der kräftigen, salzhaltigen Seeluft zu einer so vorzüglichen Mischung, daß es nur noch der dänischen Smörbrödchen bedarf, um ein probates Lebenselixir zu Stande zu bringen. Die Buchenhaine des Thiergartens liegen kaum ein Viertelstündchen entfernt; zum Sund hinab ist es nicht viel weiter. Gute Luft, die schönsten Spaziergänge und das stärkende Seebad, das ist für eine Studienanstalt schon eine köstliche Apanage.

Nach diesem freundlichen Ordrupshój lenkten sich unsere Schritte. Schon in dem Park von Charlottenlund hatten wir eine Menge Spaziergänger getroffen, und an der Station hatte der eben angekommene Bahnzug einen dichten Menschenschwarm entlassen. Im Colleg traf ich fast lauter alte Bekannte und ehemalige Studiengenossen, die in ihren Missionsbärten doppelt ehrwürdig aussahen und, obwohl halbe Dänen geworden, doch gerne wieder einmal ein deutsches Wörtchen plauderten.

Das Collegium hat, als erstes katholisches Gymnasium in Skandinavien, bei der geringen Zahl der Katholiken einen schweren Stand. Die jungen katholischen Dänen sind noch nicht zahlreich genug; durch die Aufnahme von Deutschen wird die Einheit des Unterrichts erschwert, und die Zulassung von Protestanten hat auch ihre Schwierigkeit, obwohl das Colleg schon so guten Ruf hat, daß protestantische Eltern ihre Kinder darin unterzubringen wünschen.

Die Schülerzahl ist indeß schon über 40 gestiegen, und mehrere Zöglinge haben der Anstalt bei den Examina in Kopenhagen große Ehre gemacht. Besonders waren die Examinatoren darüber verwundert, daß die jungen Dänen ihr Deutsch so gut wußten, was indeß sehr leicht erklärlich ist. Doch war man auch mit ihren dänischen und anderweitigen Kenntnissen zufrieden. Die Anstalt hat Credit und wird allmälich in immer weitern Kreisen die Anschauungen verdrängen, welche in Dänemark noch über den Katholicismus walten.

Denn nach meinem Dictionär heißt „blive catholsk“ so viel als: katholisch werden, aus der Haut fahren, die Vernunft außer Acht lassen, nicht bei Sinnen sein; „han blev aldeles catholsk“ aber heißt: Er wollte schier aus der Haut fahren, er wurde ganz des Teufels, geberdete sich wie ein unvernünftiger Mensch.

Zum Rückweg in die Stadt benützten wir die stark frequentirte Localbahn, welche sehr oft im Tag nach dem Seebad Klampenborg fährt und den Dyrehaven gewissermaßen in die Stadt hineinrückt. Die zwar gedeckten, aber sonst nach allen Seiten offenen Wagen dritter Klasse waren bei der sommerlichen Wärme und bei dem dichten Menschengewühl sehr angenehm. In einem halben Stündchen ist man an dem kleinen Localbahnhof, der unmittelbar an die Centralstation stößt. Auf einer Höhe der ehemaligen Festungswerke steht da noch eine Windmühle, wohl des Abbruchs harrend. Der benachbarte

Theil der Fortificationen ist in einen charmanten Garten umgewandelt, den Örstedspark, welcher mit dem Standbild des großen Physikers und noch mit allerlei andern Statuen, einer Jungfrau von Orleans, einem sterbenden Fechter, einem unanständigen Silen u. s. w., auch mit Teichen, Brücken und anderem Feenwesen geschmückt ist. Den Park entlang führt der breite Nörrevolds-Boulevard bis zum Rosenborg-Garten — Alles im vornehmsten großstädtischen Stile. Am Eingang in den Rosenborg-Garten war ein großes Gedränge. Es kam eine ganze Schaar Bürgermilizen daher, die irgendwo Übung in Waffen gehalten haben mußten. Sie machten sich's mit ihren Flinten so bequem, wie möglich. Die einen trafen auch Freunde und Bekannte; um diesen und jenen bewaffneten Papa tanzten die Kinder herum, als ob er aus dem Feldzug heimkäme. Die Bürgerschaft von Kopenhagen hat sich in alten Zeiten mehr als einmal durch ihre Wehrhaftigkeit und Tapferkeit hervorgethan und die Stadt gegen mächtige Feinde vertheidigt, noch in diesem Jahrhundert — 1807 — gegen die Engländer. Der kriegerische Geist scheint noch nicht erloschen. Obwohl nicht mit dem Corporalsstab gedrillt, sahen die Leute recht keck und martialisch drein und hielten strammen Schritt noch mitten unter dem Gewühl der müßigen Spaziergänger.

9. Juni.

Außer im Eisenbahncoupé sind mir dicke Leute immer interessant — auch dicke Thürme. Der „Dicke" unter den Thürmen von Kopenhagen ist der „Runde Taarn" an der Trinitatis-Kirche, 111 Fuß hoch auf 48 Fuß Durchmesser, also etwa wie ein Mann, der 5 Fuß hoch und 2 Fuß dick wäre, ein niedlicher Pachyderme. Sein Widerpart, der sich wie Müller zu Schultze verhält, ist der Thurm der Vor Frelsers-Kirche (Erlösers-Kirche), der weit davon, im südlichen Stadttheil Christianshavn, mit einer spindelartigen Gallerie, 144 Ellen hoch, sich gleichsam in den Himmel hineindreht. Die Trinitatis-Kirche baute der König Christian IV. zum Troste der Studenten, welche seit dem Anfang des 17. Jahrhunderts die benachbarte sogen. „Regenz" bewohnten, ein Convict mit 100 Plätzen, wovon 20 für Islands Söhne. Der dicke Thurm aber sollte dem großen Astronomen Tycho de Brahe als Observatorium dienen und ward denn auch von ihm und Andern bis herab in die neuere Zeit zu himmlischen Erforschungen benützt. Von Peter d. Gr. wird erzählt, er sei mit seiner Frau Katharina vierspännig hinaufgefahren. Das wäre, die letzte Etage abgerechnet, nicht unmöglich gewesen. Denn es führen keine Stufen hinauf, sondern eine ganz sanft ansteigende, schön überwölbte Wendelstraße, auf der auch ein Kurzathmiger sich noch seines Lebens freuen kann. Einzelne alte Möbel, die in den Nischen stehen, erinnern noch an des Thurmes einstige Bestimmung. Jetzt geht der Kopenhagener vorzüglich hinauf, um sich die Erde, d. h. sein Kopenhagen, anzusehen. An einigen Tagen und Stunden kann man das gratis thun, an andern muß man eine Abgabe erlegen. Leute vom Land und Schuljungen stiegen mit mir hinauf. Aus dem Dächermeer, das man oben rund um sich hat, ragen außer Christiansborg breit und massig die kuppelartigen Dächer des königlichen Theaters und des Dagmar-Theaters hervor, dann in verschiedenen Distanzen die stumpfen Thürme der Liebfrauen-

und der Heilig-Geist-Kirche, die spitzen Thürme der Börse und der Erlöser-Kirche. Zunächst unten hat man das profaische Dach der Dreifaltigkeits-Kirche und die Regenz. Bei trübem Lichte sah die Stadt wohl groß aus, aber nicht glänzend und schön. Die brillantern neuen Quartiere, Parke und Plätze liegen zu weit weg. Über dem Sunde lagerte sich graues Gewölke.

Schon am Nachmittag war übrigens wieder ganz prächtiges Wetter. Ich besuchte den botanischen Garten, der, wie der Örstedspark, von den alten Festungswerken her Berg und Thal erhalten hat. Im kühleren Grunde steht ein gewaltiges Palmenhaus, auf der ansehnlichen Höhe das neue astronomische Observatorium, ihm gegenüber das grandiose städtische Commune-Hospital, fast halb so lang wie der botanische Garten, an dessen südlicher Ecke der Nörrevolds-Boulevard mit der langen, vornehmen Gothersgade zusammenstößt. Für Aussicht ist durch einen künstlichen Felshügel gesorgt, der mit allen Arten von Steinbrech und anderen Felspflanzen decorirt ist. Als ich mich da setzte, kam eines andern Weges eben eine Mama mit ihren Kindern daher. Die Kinder setzten sich ganz ungenirt und urgemüthlich neben mich, ohne mich indeß zu begaffen oder mich anzureden. Die Dänen sind überhaupt sehr höflich und zutraulich zugleich. Dagegen können sie es, nur allzu begreiflicher Weise, den Preußen noch immer nicht vergessen, daß sie ihnen einen so bedeutenden Theil ihres Reiches und ihrer Macht — Schleswig-Holstein meerumschlungen — weggekapert haben. Man trifft darum wenig Sympathien mit Deutschland, viel Interesse und Anhänglichkeit für alles Französische. In der „Nationaltidende" wie in der „Berlingske" Zeitung fand ich die geringsten Bühnen-, Literatur-, Musik-, Moden- und Skandalnachrichten aus Paris registrirt, fast ebenso ausführlich als die dänischen. Sarah Bernhardt, welche in jenen Tagen zu Kopenhagen spielte, wurde mit Ovationen förmlich überschüttet. Fast in allen Schaufenstern stand ihre Photographie, in verschiedenem Costüm und Pose. Sie war die Heldin des Tages.

Über den Schluß dieses Sarah-„Barnum"-Triumphes berichtete am folgenden Tag die Zeitung: „Zu der letzten Vorstellung der französischen Gesellschaft am Samstag Abend war nicht bloß das ganze Haus ausverkauft, sondern auch die Orchesterplätze theilweise von Zuschauern besetzt. Der Beifall war sehr animirt, und es wurden der Mademoiselle Sarah Bernhardt Kränze und eine Menge Bouquets zugeworfen, darunter zwei von Ihren königl. Hoheiten dem Kronprinzen und der Kronprinzessin. Ihre ‚Fédora' war wenn möglich noch glücklicher, kräftiger und feuriger, als bei den besten früheren Vorstellungen. Ein Herausrufen folgte auf das andere, besonders nach dem vierten Act, wo ihre Ausführung der letzten großen Scene zwischen Fédora und Loris für alle Zuschauer einen unvergeßlichen Schluß für das zweite Gastspiel der großen französischen Künstlerin auf unserm königl. Theater bleiben wird."

Eine zahllose Menschenmenge umdrängte nach dem Schluß des Schauspiels das Hotel d'Angleterre, wo sie wohnte, rief sie fünf-, sechsmal mit Hurrahruf und Händeklatschen auf den Balkon hinaus, wo sie, mit Handbewegungen dankend, ihr Merci und Vive le Danemarc! rief. Als die Balcon-

thüre schon geschlossen und die Gardinen herabgelassen waren, ging der Enthusiasmus unten noch einmal los. Die jungen Leute stimmten die Marseillaise an und Alles sang mit, so gut es ging. Das war zu rührend. Da kam sie noch einmal heraus und warf eines ihrer Bouquets unter die Menge. Die Söhne der Vikinger zankten sich darum.

10. Juni (Sonntag).

In so einer großen protestantischen Metropole in einem stillen Kapellchen Messe zu lesen, hat für mich immer etwas Rührendes. Von allen Gegenprotesten der katholischen Kirche gegen die große Glaubenstrennung ist es der schönste. Sie lebt und wirkt ruhig weiter. Die gewaltige Prophetie des Malachias vollzieht sich trotz aller feindlichen Lehrsysteme, Staatsgesetze, Brandschriften, Resolutionen. Man kann den Priester fortjagen, aber er kommt wieder und opfert von Neuem Brod und Wein secundum ordinem Melchisedech. Während die Inhaber „geläuterter Religionsbegriffe" bis tief in den Tag hinein schlafen, eilen fromme Katholiken schon in aller Morgenfrühe zur Kirche, um dem heiligen Opfer beizuwohnen und sich mit dem Brode des Lebens zu stärken. Armes Volk, Nothleidende, fromme Frauen, bekehrte Zöllner und Sünder, Nikodemus und Joseph von Arimathäa — alle Haupttypen der evangelischen Geschichte — findet man da wieder, während die Pharisäer erst spät große Toilette machen und die Sadducäer sich in comfortabler Ruhe von einem Diner auf's andere freuen.

Nachdem den katholischen Sonntagsanforderungen im Wesentlichen Genüge geleistet war, wurde beschlossen, den übrigen Sonntag in echter Kopenhagener Manier zu feiern, nicht des Scherzes und der Neugier halber, sondern um allen Ernstes die religiöse Sonntagsfeier und ihre Kehrseite im Volksleben zu beobachten. Um Alles vollständig zu haben, hätten wir freilich schon am Sonntag weit in den Tag hinein schlafen müssen und am Montag dann noch länger. Das ging aber nicht, wenn man katholisch bleiben wollte.

Die steife englische Sonntagsruhe kennt man in Kopenhagen nicht. Als wir zur „Vor Frue Kirke" gingen, sahen wir da und dort arbeiten, manche Kaufläden standen offen, die Leute plauderten lustig und kein Constabel drängte sie in's Alte Testament zurück.

„Vor Frue Kirke!" Unserer lieben Frauen-Kirche! Es ist eigentlich eine Ironie, daß die erste Kirche der lutherischen Metropole noch der lieben Mutter Gottes gewidmet ist. Ihre Verehrung hat man abgeschafft, aber in merkwürdiger Inconsequenz ihres Namens geschont und sie also im Grunde als Stadtpatronin beibehalten. Die Notre-Dame-Kirche des nordischen Paris ist gerade kein architektonisches Meisterwerk, wie jene an der Seine, aber immerhin ein ansehnlicher, würdiger Bau. Drum herum steht die Metropolitanschule, das Polytechnikum, die Universität und die Universitätsbibliothek und dahinter das zoologische Museum mit seinen riesigen Walfischen und dem zahllosen Proletariat des Oceans. Der Liebfrauen-Platz ist nicht groß, aber läßt doch der Kirche und den benachbarten Schulgebäuden Luft genug, sich zu zeigen.

Während an der Universität das Weltliche entschieden die Oberhand über das Geistliche besitzt, und Jedermann Gott, Welt und Mensch nach seiner

Façon erklärt, obwohl meistens nicht gerade in ausgesprochen antichristlichem Sinne, repräsentirt die Liebfrauenkirche noch annähernd den alten Lutheranismus, dem Dänemark seit 1536 angehört. Den Fries der dorischen Vorhalle schmückt eine von Thorwaldsen entworfene, aber von andern Künstlern in Marmor ausgehauene Darstellung: Johannes der Täufer in der Wüste predigend. Über dem Hauptportal zeigt ein Basrelief den Einzug Christi in Jerusalem. Rechts und links Kolossalstatuen von Moses und David, erstere von Bissen, die andere von Jerichau. Man wird also ganz richtig vom Gesetz und von den Propheten empfangen, durch den Täufer vorbereitet und zieht mit Christus in die Sionsstadt. Den Hauptaltar beherrscht eine gigantische Christusstatue, an den Wänden des Schiffes die zwölf Apostel, alle von Thorwaldsen. Sonstige Heilige gibt es nicht da drinnen. Man muß sich mit dem apostolischen Glaubensbekenntniß begnügen. Alle übrige Decoration ist dem Thorwaldsen'schen Apostelcollegium untergeordnet und hebt es sehr gut hervor. Das breite Schiff macht den feierlichen ruhigen Eindruck einer Basilica, nur ist die Holzdecke zu einem Tonnengewölbe gestaltet, die Seitenmauern erheben sich nur zur halben Höhe und tragen oben die Säulenreihen der Gallerien. Vornehme Sperrsitze nehmen unten zwei Drittel des Raumes ein; im mittleren Gang laufen einige Reihen von Bänken quer zu denselben der Längerichtung der Kirche entlang.

Die Kirchgänger kamen langsam angetröpfelt, fromme alte Ladies, ältere würdige Herren, da ein Mann mit einer oder zwei Töchtern, da ein einzelnes Ehepaar oder auch eine ganze Familie. Die Vornehmen steuerten gleich auf ihre Sperrsitze los, die Andern auf die mittleren freien Bänke. Am Altar zeigte sich ein geistlicher Herr, den ich vom Fond der Kirche aus nicht genauer sehen konnte. Er warf sich mit großer Behendigkeit in den bereitliegenden Ornat, eine Albe mit ungeheuern Puffärmeln und einer dunkelrothen Casel. Zur Beicht und zum Abendmahl gingen etwa 30 oder 40 Leute. Die Ceremonien konnte ich nicht beobachten; aber die Herren und Damen kamen ohne sonderliche Zeichen von Devotion aus dem Chor zurück. Nach einem langen Lied, das auf dem Chor gesungen ward, sang der Officiant — wie man mir sagte, der Stiftsprobst Rothe — in etwas näselndem Tone auf dänisch das Dominus Vobiscum. Der Chor respondirte schön in harmonisirtem Choral. Dann folgte Epistel und Evangelium, doch nach anderer Perikopen-Ordnung, als wir sie haben. Die Leute lasen oder blätterten in ihren Büchern. Nach dem Altar schaute Niemand hin. Als die Predigt anfangen sollte, hatte ich keine Lust mehr, länger zu bleiben. Es mochten um diese Zeit etwa 200 bis 300 Leute in der großen, weiten Kirche sein, in der etliche Tausend Platz haben könnten.

Die Haltung der Kirchgänger war durchweg ruhig, gemessen, ernst, doch ohne sichtliche Theilnahme mit dem, was am Altare vorging. Jeder sitzt und lebt für sich. Ein Maler, der innige Andacht schildern wollte, hätte wohl kaum ein Modell gefunden. Die altkirchlichen Gewänder rufen wohl die Erinnerung an ein Priesterthum wach; aber da man weiß, daß nicht mehr an ein Opfer geglaubt wird, so entbehren sie ihrer großen

symbolischen Bedeutung. Gebete und Ceremonien sind auf ein mageres, frostiges Minimum herabgesetzt, das — nur rein ästhetisch betrachtet — wenig befriedigen kann. Wie bei den andern Schattirungen des Protestantismus, ist auch bei den Lutheranern Predigt und Lied der Kern des eigentlichen Gottesdienstes. In sich gekehrte, ältliche Leute mögen dabei einige Erbauung finden; der weit größere Theil des Volkes wird durch denselben mehr ernüchtert als gehoben, und sieht sich darum mehr nach einer weltlichen Sonntagsfeier um.

Am Klampenborger Bahnhof war ein Gewühl, als ob die halbe Stadt davonlaufen wollte. Außer den gewöhnlichen Wagen waren viele mit zwei Etagen, die sich sehr drollig ausnehmen. Auch das reichte kaum aus. Familie drängte sich an Familie und dazwischen viel junges, munteres Volk, Commis, Arbeiter, Handwerker, Ladenjungfern, Studenten; alte Junggesellen und Bonvivants fehlten auch nicht. Alles sonntäglich angezogen, Kinder und Weiber nach und über Vermögen aufgeputzt, hatte der Schwarm ein gar fröhliches Ansehen. Es summte, plauderte und pisperte in den überfüllten Waggons wie in einem Bienenstock. Die Kinder waren schon am Schnabuliren, und Kisten, Kasten und Chatouillen hielten für das Picknick noch mehr und köstlichere Schätze bereit. Es ist in diesen Leuten nichts von jenem bösartigen, blasphemischen Geist, der in Frankreich gewaltsam die Sonntagsfeier bekämpft. Die meisten dieser Leute wollen nicht dem lieben Gott davonlaufen oder seinen Geboten den Krieg erklären; sie beten wohl noch und gehen auch noch ein Bischen in die Kirche. Aber die Hauptsache ist ihnen, etwas auszuschnaufen von den Sorgen und Mühen der Woche, sich zu erholen und einen guten Tag zu gönnen, ein Zweck, der dem Sonntag seiner Einsetzung nach gar nicht abgesprochen werden kann. Nur müßte er eben secundär bleiben und die Religion die Hauptsache.

Ein kleiner Theil der Passagiere stieg schon in Charlottenlund aus, der größere fuhr weiter — so weit man kommen kann — bis Klampenborg. Wir schlossen uns den ersteren an, um über Mittag in Ordrupshöj zu bleiben. Nach Tisch ging ich dann in den Thiergarten, um das bunte Leben dort anzusehen, wie es in ähnlichem Umfang kaum eine größere Stadt aufzuweisen hat. Denn anderswo fluthen die Leute nach verschiedenen Orten auseinander, hier trifft sich fast die ganze Stadt in einem großen gemeinsamen Erholungslocal im Freien.

Für das Local hatte in erster Linie der liebe Herrgott selbst gesorgt, indem er über das blaue Meer den fröhlichsten Sonntagshimmel ausspannte, die Sonne festlich darüber strahlen ließ und an dem von Schiffen belebten Strande einen Wald wachsen ließ, der unter seinen Buchendomen nicht nur eine Stadt, sondern das Volk eines ganzen Landes beherbergen könnte. So viel herrliche Bäume, Baumgruppen, Alleen, Büsche, große und kleine Waldpartien habe ich noch nie beisammen gesehen. Die Buche herrscht vor; aber auch knorrige Eichen, die manches Menschenalter überdauert, breiten in das majestätische Laubzelt hinein ihre runenhaften Arme; junges Nadelholz wechselt da und dort mit dem üppigen Laubwald ab, und weite grüne Rasenplätze, Teiche, Weiher, hügelige Lichtungen, zierliche Waldpfade machen den

Wald zum reizendsten Park. Menschliche Kunst und Sorge hat sich da mit der freigebigen Fülle der Natur vereint, und der Grundherr des Parkes, der König, hält den Festsaal offen für Jedermann, auch für den Geringsten seiner Unterthanen. Auch das hat etwas entschieden gemüthlich Patriarchalisches. Die Rudel von Hirschen und Damhirschen, welche sonst den Busch bevölkern, ziehen sich am Sonntag wohl etwas in's innere Dickicht zurück; aber manche sind auch vorwitzig genug, sich an Sr. Majestät Unterthanen heranzuwagen, in ihrer Nähe zu grasen und wiederzukauen und ihren Tänzen und Spielen zuzusehen. Nächst Gott und dem König hat an der allgemeinen Volksfreude auch die Familienautorität ihren Theil. Denn Vater und Mutter bringen ihre ganze Kinderschaft in den herrlichen, grünen Saal und lassen sie da springen und spielen, essen und schlafen, sich tummeln und freuen den ganzen lieben Tag, und die Eltern freuen sich mit und ruhen aus von der Prosa und den Sorgen des Lebens.

Der Grundcharakter des Bildes, das sich jeden Sommersonntag in dem weiten Forste wiederholt, ist der eines ungeheuern Picknick, an dem Tausende, bis zu 30 und 40 Tausend sich betheiligen, Jeder für sich und die Seinen, in höchster Gemüthlichkeit und Unbefangenheit, aber auch wieder mit feinem Wohlanstand und Rücksicht für Andere, Geselligkeit suchend oder meidend, wie es Jedem am besten behagt. Da waren Gruppen an einsameren Plätzchen nur zu behäbiger Ruhe ausgestreckt, da hatten sich andere auf einer kleinen Wiese zu Ringeltanz und Gesellschaftsspielen vereinigt; dort kochte eine Mama ihren zahlreichen Sprößlingen den längst ersehnten Kaffee, hier tummelte sich eine ganze Schaar Kinder unter Aufsicht von Mägden herum. Ganze Stadtnachbarschaften und Freundschaften fanden sich in fröhlichster Gruppirung beisammen, mehr einsiedlerische Familien richteten sich ihren isolirten Haushalt ein. Die Einen spazierten und schlenderten im Wald herum, die Andern sonnten sich an einem Hügelabhang, wieder Andere sangen und sprangen zu den Klängen einer Harmonika. Überaus anmuthig, an die alten Volksfeste erinnernd, waren die gemeinschaftlichen Tänze des jungen Volkes, in dessen rhythmisch wogendem Ring bald eine einzelne Tänzerin oder ein Tänzer graciös durchzuschlüpfen versuchen mußte, bald ein munteres Paar den Reigen führte, bald durch Öffnen und Schließen die artigsten Variationen entstanden. Schminke brauchte es nicht; denn die muntere Bewegung färbte die Wangen mit gesundem Roth und die frische Waldluft dämpfte es wieder.

Das allgemeine Picknick ist aber nur die eine Seite des Thiergarten-Lebens — der Park ist an diesem Tage zugleich auch ein ungeheurer Wirthshausgarten. Im Garten selbst, drum herum, besonders aber dem Strand entlang, reiht sich eine Wirthschaft an die andere, vom vornehmen Café-Restaurant bis herab zur communen Schnapsbude und zum gemeinen Tingeltangel. Die eleganten Gartenwirthschaften in Klampenborg und Charlottenlund, Fortunen und Skovshoved sind bis tief in die Nacht hinein mit Besuchern überfluthet. Alle Gasthäuser sind angefüllt. Überall Concert im Freien, Tanzmusik, Spiel und Juchhe. Während Etatsräthe, Dannebrogsritter und andere hohe Herren auf ihren Villen sich ergehen, ergötzt sich Mittelstand und

Volk in all den zahllosen Wirthschaften dazwischen. Den ganzen Tag, bis tief in die Nacht hinein, gehen die Züge hin und her, schwärmt es auf allen Wegen und Stegen, wehen fröhliche Flaggen und rauscht lustige Musik dem Wanderer entgegen. Auch ein alter, steifer Philosoph könnte da noch tanzlustig werden.

Seinen Höhepunkt erreicht dieses Vergnügungsleben auf dem sogen. „Skovsbakken" (Waldhügel), etwa eine Viertelstunde Wegs von Klampenborg. Da ist Kirmeß und Jahrmarkt den ganzen lieben Tag. Tausende von Menschen drängen sich über den Hügelrücken hin, wo Bude an Bude steht, Bierbuden, Tanzbuden, Punschbuden, Schnapsbuden, Schießstände, Panoramen, Wachsfigurenkabinete, Schaukeln, Karoussels, Alles in der drolligsten Abwechslung und erfindungsreichsten Verschiedenheit. An schweren Ambossen, Gewichten und Maschinen wurden „Kraftproeven" gemacht, eine amerikanische Brodfabrik leistete dem Erschöpften neue Kräfte. In dem einen Schießstand reichten Tirolerinnen das Gewehr, in dem andern Markedenterinnen; hier wurde auf Adler, Eulen, Spatzen, Schnepfen geschossen, dort auf Türken, Indianer und Preußen. Auf den Zinnen des Morskabs- oder Fröhlichkeitstheaters leisteten ein weißer Bajazzo, ein französischer Chevauxléger und eine dicke Köchin den drolligsten Ulk, um das Publikum anzulocken, während die Drehorgel unten spielte: „Mueß i denn, mueß i denn zum Städtle hinaus". Kasperl, der Meister Jagel hieß, trieb es wie bei uns, prügelte schließlich Alles todt, tanzte mit dem Sarg herum, heulte eine Todtenklage und fing dann von vorn an. Ein rednerisches Talent erster Größe arbeitete auf der Tribüne des Trylle- — oder Zaubertheaters, in dem wahrscheinlich Köpfe und Nasen abgeschnitten, Uhren in Eier und Taschentücher in Kohlköpfe verwandelt wurden. Rechts davon bunte Ratten aus Afrika, die kletterten, schaukelten, marschirten, turnten und andere Kunststücke verrichteten; Akrobaten liefen auf den Händen und hoben mit den Füßen Gewichte auf; ein armer Soldat verkaufte auf dem Bazar wohlriechende Essenzen. Ein elender Krüppel, der zufolge Inschrift am 6. Juli 1849 im Kampfe für's Vaterland gegen die Preußen den rechten Arm verloren, drehte mit der linken eine Drehorgel ohne Ende. Im Alhambra-Tanzsaal einer gefälligen Rotunde spielte ein artiges Orchester — links und rechts fiedelte und tanzte es in wenigstens 20 andern Buden. Das Tröstlichste für den armen durstigen Erdenpilger verkündigte die Inschrift:

Den koldeste Baier i hele Dyrehavn faaes for 10 øre.

(Den kältesten „Bayer" im ganzen Thiergarten bekommt man für 10 Öre.)

Ich habe ihn getrunken, diesen kältesten Bayer. Er war nicht in Bayern gebraut; aber er war gut und verhinderte mich, in dem tollen Wirrwarr müd zu werden. Denn es war noch Vieles zu sehen, keine Sorte von „Blech", die da nicht getrieben wurde, und Alles verlief dabei recht anständig, so daß kein vernünftiger Mensch sich daran stoßen konnte. Erst gegen Abend soll es auf dem Skovsbakken nicht mehr ganz geheuer sein.

Man sollte denken, die Herrlichkeiten des Dyrehaven würden selbst für

eine Stadt wie Kopenhagen ausreichen. Aber das ist nicht der Fall. Während das bunte Leben auf dem Skovsbakken noch kaum den Zenith erreicht, geht im Tivoli schon vor halb sechs die allgemeine Heiterkeit in nicht geringerem Umfang los. Nur ist dort Alles artificiell — und das künstlerische Arrangement soll sogar in seiner Ganzheit Alles übertreffen, was Wien und Paris in diesem Genre aufzuweisen hat. Also auf nach Tivoli!

Wir waren nicht allein. Ein fast ebenso großer Menschenschwarm, als uns am Morgen in den Thiergarten begleitet, fuhr wieder mit in die Stadt zurück. Wie in dem Garten selbst, so herrschte auch auf dem Zug nicht jene schreiende Lustigkeit, welche man z. B. in der Schweiz und in Süddeutschland trifft. Die Dänen behalten immer etwas Feines und Vornehmes, schreien nicht und sprechen nicht überlaut. Sie sind mehr still vergnügt.

Der Tivoli-Garten, aus einem Stück der alten Befestigung construirt, ist nicht sehr groß, bietet aber in reizendster Abwechslung Alles, was man an Volksamusement wünschen kann, ja wohl auch noch etwas darüber.

Alles genau zu beschreiben, müßte man ein Hexenmeister sein. Schon der Eingang dem Café National gegenüber mit seinem zierlichen arabischen Hufeisenthor und phantastischen Kuppelthürmchen erweckt die Idee des Märchenhaften. Um hineinzukommen, muß man aber 50 Öre entrichten, so daß der ganz niedrige Publicus abgewehrt bleibt. Sonst trifft man drinnen alle Welt, von den Arbeitern hinauf bis zum Hofe; selbst Prinzen und König zeigen sich zuweilen da. Gleich in der Nähe des Eingangs stößt man auf ein kleines Theater in chinesischem Stil. Statt des Vorhangs steht ein riesiger Pfau vor der Bühne; wenn gespielt werden soll, klappt er sein Rad zusammen. Gold und bunte Farben sind nicht gespart. Ein herrlicher Schattengang führt zur Concerthalle, einem leichten geschmackvollen Bau — drum herum glasgedeckte Pavillons und Lauben. In der Concerthalle das gewählteste Orchester, immer von tüchtigen Kapellmeistern, mitunter von Berühmtheiten ersten Ranges geleitet. In dem prächtigen Restaurant daneben kann man zechen und prassen wie ein Prinz, mit feinster Bedienung. Ein armer Christ, wie ich, trinkt wenigstens sein Pilsener Bier. Die alten Stadtgräben sind stellenweis zu artigen kleinen Seen umgestaltet, auf denen eine Menge Gondeln herumfliegen; das Ufer ist romantisch decorirt, mit Veranden, Einsiedeleien, Thürmchen und anderer Parkromantik. Unweit der Centralhalle ist ein großes Tanzlocal, wo von sieben Uhr bis Mitternacht musicirt und getanzt wird. Da drängte sich mehr das Volk hin, während die Ouvertüre zu Meyerbeers „Nordstern" im Concertsaal ein sehr feines und vornehmes Auditorium vereinte. Außerhalb des Saales spielte noch eine volle Kapelle auf einer Tribüne. Das Concert dauerte etwas über eine halbe Stunde, dann zerstreute sich das Publikum nach anderen Theilen des Gartens hin.

Ein dichter Menschenknäuel drängte sich um ein großes Karoussel, das von Dampf getrieben eine Anzahl Schiffe im Kreise herumbewegte, „Själland", „Jütland", „Denmark" u. s. w., alle von großen und kleinen Kindern gefüllt. Die Musik besorgte ebenfalls die Dampfkraft. Der Lärm, der hier waltete, wurde noch durch die seltsamen russischen Berge vermehrt, auf deren Schienen-

wegen fortwährend Rollwagen von einem Thurm herunterdonnerten und mit der erworbenen Schnelligkeit auf der gegenüberliegenden Bahn faſt ebenſo hoch hinaufgetrieben wurden. Ein paar handfeſte Kerle packten die Paſſagiere beim einen Loch ein und ſtießen ſie hinab, ein paar Andere empfingen den Wagen und riſſen ihn vollends unter Dach. Die meiſten Reiſenden machten verzweifelte Geſichter, verloren Mützen und Hüte und ſchrieen ſich Muth ein. Es war ein ſehr komiſcher Anblick. Erſt nach neun Uhr fing es zu dunkeln an, und der Garten gewann durch die Menge der Gasflammen in verſchiedenfarbigen Laternen und Glasglocken einen feenhaften Anblick. Die Volksmaſſe ſchien mit jeder Viertelſtunde zu wachſen. Wir konnten uns kaum einen guten Platz erobern, als um zehn Uhr ein Streichconcert begann, während der nahe Bazar in mauriſchem Stile von tauſend Gasflammen flimmerte. Als die däniſche Volkshymne geſungen war, drängte Alles nach dem chineſiſchen Theater hin. Der Pfau ſchlug ſein Rad auf und ein meiſterlicher Bajazzo begann in drolliger Pantomime ſeines Amtes zu walten. Nach Allem, was man in gelehrten Büchern über die Abſchaffung des Hanswurſts leſen muß, und von idealen Verdienſten und von moraliſcher Würde und von dramatiſcher Bedeutung, machte es mir eine königliche Freude, Hanswurſt wieder einmal vollſtändig am Leben zu treffen, wie er, obwohl von den gelehrten Kunſtrichtern gebrandmarkt, hingerichtet, begraben und aus der Welt geſchafft, durch unſterblichen Volkshumor alle Jahre neu auferſteht und allen Unſinn von Neuem begeht, mit dem er vordem Tauſende und Millionen von Menſchen hat lachen machen. Der geſunde Menſch vom Volk denkt da ganz anders als der Kunſtphiloſoph, der mit κάθαρσις παθημάτων will mores verbeſſern. Es will 'mal ordentlich gerührt ſein, und dann aber auch wieder einmal lachen, daß es ſchallt. Mit geſpanntem Schweigen umdrängten Tauſende das kleine Theater, murmelten Beifall beim kleinſten Scherz; bei jedem gehörigen Ulk aber entlud ſich ein nicht endenwollender Freudenſturm. Alt und Jung lachte und ſchrie und klatſchte, und die freudeſtrahlenden Geſichter ſagten deutlich genug, daß ihnen Hanswurſt alle Grillen vertrieb und daß ſie ſich wirklich köſtlich amüſirten. Mir ging es auch ſo. Alle dramatiſche Analyſe ging mir verloren, als gleich in der erſten Scene ein fremder Reiſender an einem Hauſe ſchellte und Hanswurſt ihn nebſt Gepäck zum Hauſe hinauswarf. „Das war gewiß ſehr roh!“ würde die Gouvernante ſagen. Aber wie der Hanswurſt das prakticirte, war ſo unnennbar poſſirlich und pudelnärriſch, daß er mir ſofort alle Höflichkeitsbedenken mit zum Hauſe hinauswarf. Nun kommt der Hausherr herbei, er kennt in dem Reiſenden einen lieben alten Freund. Hanswurſt wird ausgeſchimpft, kriecht zu Kreuze und trägt unter zahlloſen Bücklingen das Gepäck in's Haus, das er ſoeben hinausgeworfen, unter Purzelbäumen, verſteht ſich. Purzelbäume! Welche Trivialität! Und doch hat der Hanswurſt Purzelbäume geſchlagen, daß mein ganzes Zwerchfell an's Schwappeln und mir vom Lachen faſt Thränen kamen. Als Hanswurſt vollends einem ſentimentalen, romantiſchen Leiermann den Leierkaſten abſtahl und dieſer ſich urplötzlich in eine Höllenmaſchine verwandelte, Schwärmer und Raketen daraus hervorpraſſelten, alle Schau-

spieler wie todt auf der Bühne hinstürzten und dann allgemach wieder aufkrabbelten, da wollte der Heiterkeit kein Ende mehr werden.

„Letzte Wiederholung des Grundlovs- (Verfassungs-) Festes. Der Bazar wird illuminirt. Illumination im Garten, der Alleen, der Gebäude, Boschettos mit Gas und bengalischen Flammen." So hieß es im Programm, und um elf Uhr fing es denn an, um alle Gartenbeete und oben an allen Thürmen und Thürmchen, zwischen dem kleinen Wäldchen und hinab an allen Wegen und Alleen zu leuchten und zu flimmern in magischer Pracht. Alle die phantastischen kleinen Theater und Lustschlößchen zeichneten sich in Feuerlinien, und von Zeit zu Zeit flammte der ganze Garten weiß, grün, roth; Raketen schossen in den dunkeln Himmel empor, Sternchen rieselten herunter, Sonnen rauschten prasselnd unten herum, und riesige Feuercascaden ergossen sich in den Zaubergarten. Es war ein glänzender Schluß und schien mir eher herabgedrückt als gehoben zu werden dadurch, daß während der letzten Feuereffecte eine Akrobatin, Miß Victoria, zu schwindelnder Höhe emporturnte, dort aus ihrem Munde einen Strick herunterließ, an welchem dann Herr Paul Herzog zu ihr hinaufkrabbelte. Als sie indessen zusammen am Seil heruntergeschossen, erscholl ein tausendstimmiger Jubelruf, dröhnend wie Meeresrauschen. Jetzt erst fluthete die Menge langsam zum Garten hinaus auf die Versterbrogade und von da in die Stadt.

Soweit ich beurtheilen kann, erschöpft das Menu von Tivoli wirklich in hohem Grade alle Arten von Volksbelustigung, und in den Gartenanlagen wird der äußere Anstand so weit gewahrt, daß ein vernünftiger Mensch sich nicht gerade leicht stoßen kann. Wenn indeß das ganze Institut feierlich hochgepriesen wird, weil es der Winkelkneiperei in der Stadt ein Ende gemacht hätte, so ist zu erinnern, daß die Stadt doch noch voll Wirthshäuser und Pinten steckt. In Theater und Circus werden Vorstellungen gegeben, die sich schon im Programm als unanständig und unmoralisch ankündigen. Die Tanzerei den ganzen Abend bis fast Mitternacht kann auf die Volksmoral auch nicht eben günstig einwirken. Im Ganzen aber herrscht eine so hochgeschraubte Genußsucht, daß eine daran gewöhnte Jugend den Himmel nothwendig vergessen, hier auf Erden aber unersättlich werden muß. Ich bin kein Jeremias, habe mich an manchem harmlosen Humor fröhlich miterheitert; aber Alles in Allem läßt sich von so einem Sonntag nicht singen:

Das ist der Tag des Herrn.

Hält man das ganze Treiben aber mit andern großstädtischen Erscheinungen zusammen, dann trüben sich nothwendig all die flimmernden Lichter, die rauschende Musik verliert ihren Zauber, und man könnte herzlich traurig werden über das Elend, das dieser künstliche Faschingsjubel wohl momentan übertäuben, aber weder heilen noch lindern kann. Wie ein Aschenbrödel ist die Religion vom Ehrenplatz des Lebens in den Winkel zurückgedrängt; an ihrer Stelle herrschen die heidnischen Götter des irdischen Genusses, die weder in guten Tagen ungetrübte Freude zu bieten vermögen, noch in schlimmen Muth, Geduld und Trost. Zwischen all der leichtlebigen Lustigkeit schleicht

aber die Sünde herum, häusliches Elend, persönlicher Jammer, Immoralität in allen Gestalten — und Bankerott und Selbstmord ist nicht selten das Schlußstück, welches auf dem Programm nicht vorgesehen, das bunte Jahrmarktstreiben endigt.

11. Juni.

Heute besuchte ich den Nachfolger des hl. Ansgar, den apostolischen Präfecten, Msgr. Grüder. Er wohnt in einer sehr anspruchslosen Behausung hinter der katholischen St.-Ansgar-Kirche, mit einigen andern Priestern zusammen, ein ernster, stiller Mann von kleiner Statur, die Liebe und Bescheidenheit selbst. Er hat quasi-bischöfliche Jurisdiction über das ganze Königreich Dänemark und dessen Colonien (mit Ausnahme der westindischen), nämlich Island, Grönland und die Faröer. Die Propaganda in Rom hat schon ernstlich daran gedacht, ihm vom Papste die bischöfliche Würde zu erlangen; allein er hat in seiner Demuth Alles aufgeboten, einer solchen Ehre zu entgehen.

Als er 1851 als junger Priester von 23 Jahren nach Dänemark kam, waren außer ihm in dem ganzen Königreich nur zwei andere Priester, von denen der eine eine kleine Gemeinde in Fridericia (Jütland) leitete, der andere, Pastor (später Pater) Zurstraßen, mit ihm die Sorge für die Station in Kopenhagen übernahm. Diese war sehr klein; die katholische Elementarschule wurde von etwa 30, meist armen Kindern besucht; die Missionäre mußten selbst erst dänisch lernen; katholische Bücher gab es in dänischer Sprache nicht, nicht einmal ein Schul- oder Gebetbuch, nur einen kleinen Katechismus. Die beiden wackeren Pioniere, Msgr. Grüder und P. Zurstraßen, unternahmen es indeß mit großem Muthe, die kleinen Anfänge katholischen Lebens in der volkreichen protestantischen Königsstadt zu erhalten und zu fördern, und ihr unverdrossener Opfermuth ist heute wenigstens insoweit gekrönt, daß Dänemark eine eigene apostolische Präfectur mit 28 Priestern und — außer Kopenhagen — noch sieben Missionsstationen bildet. Kopenhagen selbst besitzt jetzt außer der St.-Ansgar-Kirche sechs öffentliche Kapellen; die Katholiken mögen gegen etwa 1000 (auf 250 000 Einwohner allerdings noch eine kleine Zahl) betragen; statt einer Schule sind vier vorhanden, und der unermüdliche Fleiß der Missionspriester hat in einer Series von etwa 30 Bänden bereits den Anfang einer kleinen katholischen Literatur in's Leben gerufen. Das war keine leichte Arbeit! Die Seelsorge ist sehr dadurch erschwert, daß die Katholiken in der großen Stadt ungemein weit auseinander wohnen und gewöhnlich in einer Umgebung, welche das religiöse Leben nichts weniger als begünstigt; in Bezug auf ihre Sprache aber sind die Dänen überaus heikel und empfindlich und stellen an den Prediger wie an den Schriftsteller Forderungen, die nur ein talentvoller und ebenso fleißiger Kenner ihrer Sprache zu befriedigen im Stande ist. Ein sehr praktischer Gedanke war es deßhalb, zunächst eine katholische Volkszeitung (Kirketidende) in's Leben zu rufen und dieser dann nach und nach in bogenweisen Lieferungen Bearbeitungen oder Übersetzungen guter katholischer Schriften und endlich auch selbständige Werke

beizugeben. So ist jene kleine katholische Volksbibliothek entstanden, welche beständig noch weiter anwächst und allen Ständen gute Lectüre in treffender Auswahl und schöner Form darbietet. Eben erschien eine Übersetzung des Lebens der heiligen Dienstmagd Zita, das die Gräfin Ida Hahn-Hahn geschrieben hat. Eine populäre Geschichte Dänemarks war in Vorbereitung. Der Priester, der sich dieser Arbeit widmete, ist ein sehr begabter dänischer Convertit.

Wie anderswo, ist der Protestantismus, dogmatisch betrachtet, auch in Dänemark keine große Macht mehr. Unter den Predigern selbst herrscht so viel Unglaube und Rationalismus, daß nur sehr beschränkte Geister sie blindgläubig als Repräsentanten eines einheitlichen und abgeschlossenen, zuverlässigen und göttlich beglaubigten Lehrsystems betrachten und verehren können. Der dänische Philosoph Kirkegaard hat sie in seinen polemischen Schriften mit einem solchen Hagel vernichtender Argumentation, zermalmender Satire und schneidender Ironie überschüttet, daß man kaum begreift, wie ein Prediger sich noch in seinem weißen Tellerkragen vor einem Volke zeigen mochte, das solche Schriften las. An ätzender Schärfe überbietet er Alles, was der keineswegs zarte Lessing über das Haupt des Pastors Götze ergossen hat. Und doch, das Volk unterhielt sich ganz gemüthlich an Kirkegaards Schriften, begeisterte sich ebenso gemüthlich für die protestantische National-Romantik, welche der langlebige Poet, Theolog, Allerweltsschriftsteller und Titularbischof Grundtvig in seinen zahllosen Schriften entwickelte — und ging ebenso gemüthlich weiter in die Vorträge jener Prediger, die Kirkegaard ohne alle Umschweife, in allen nur erdenklichen Tonarten, Modulationen und Variationen als „Heuchler" gebrandmarkt hatte. Dazu aß es zahllose Butterbrode, ging fleißig in Theater und Concert, amüsirte sich, so gut es hier auf Erden geht, und freute sich an allem Neuen, was der Tag brachte. Bischof Martensen, der in manchen Stücken, wie in der Lehre vom Fegfeuer, katholisirte, fand seine Andächtigen — und der radicale Georg Brandes, der offen den Atheismus predigte, fand auch seine Andächtigen. Die große Masse des Volkes aber hält sich fröhlich leichtlebig in der Mitte, behält etwas protestantisches Formelwesen als „Religion" für den Sonntag, für Hochzeiten, Geburten und Beerdigungen bei und lebt im Übrigen nach den Anschauungen und Forderungen der sogen. „reinen Menschlichkeit", Jeder nach seinem Genre, von einer Art Orthodoxie herab bis zu vollständigem Atheismus und Nihilismus.

In dieser frivolen Leichtlebigkeit, welche dem Katholicismus selten schroff geharnischt gegenübertritt, wohl aber ihn als „trauriges, lebensfeindliches Mönchsthum" verachtet, liegt die große Schwierigkeit der dänischen Mission. Auch an den Katholiken tritt natürlich die Versuchung heran, so lustig in den Tag hineinzuleben. Der Protestant aber kommt im bunten Taumel von Geschäften und Vergnügungen kaum je zu den ernsten Fragen: Gibt es hier auf Erden eine übernatürliche Gottesordnung? — Wo ist sie verkörpert? — Muß ich mich ihr unterwerfen, wenn ich ewig selig werden will?

A. Baumgartner S. J.

Recenſionen.

Historia sacra antiqui Testamenti. Auctore Doctore *Hermanno Zschokke.* Cum approbatione Reverendissimi Archiepiscopalis Ordinariatus Vindobonensis. Editio altera emendata et instructa quinque delineationibus et tabula geographica. 8°. p. 464. Vindobonae, Sumptibus Guilelmi Braumüller, 1884. Preis: *M.* 10.

Zweck vorliegender Schrift iſt, den Theologie Studirenden in überſichtlicher Weiſe alle jene Materialien aus Geſchichte, Geographie, Archäologie und den ſpeciell ſo genannten bibliſchen Einleitungswiſſenſchaften zu bieten, deren ſie zu einem fruchtbaren Studium des Alten Teſtamentes und zur Rechtfertigung und Vertheidigung angegriffener Poſitionen benöthigen. Anlage und Ausführung des Werkes wird dieſer Aufgabe in lobenswerther Weiſe gerecht. Die Prolegomena geben Begriff und Umfang, Quellen und Hilfsmittel der Historia sacra. Dieſe ſelbſt wird, von der Schöpfung angefangen, in der Weiſe erzählt, daß bei den einzelnen Ereigniſſen zugleich eine recht gute und inhaltsreiche Überſicht über die ſich anknüpfenden Fragen aus dem Gebiete der Apologetik, Dogmatik, Exegeſe, Paläontologie, Archäologie, Geographie, Geſchichte nebſt guter Literaturangabe geboten wird. Die einzelnen Bücher des Alten Teſtamentes werden in den zutreffenden Zeitabſchnitten, denen ſie angehören, beſprochen, und nach Verfaſſer, Inhalt, Echtheit abgehandelt. Ein Epimetron bringt die noch rückſtändigen Fragen der bibliſchen Einleitung: Geſchichte des Kanon, des Bibeltextes, der Überſetzungen. Die Druckeinrichtung iſt recht paſſend gewählt. An den eigentlichen Text, der in mäßigen Abſchnitten eine gedrungene, in einfacher und klarer Sprache abgefaßte Darſtellung gibt, ſchließen ſich in Kleindruck erklärende Anmerkungen an, die den im Text angedeuteten Stoff allſeitiger entwickeln, begründen und die einſchlägigen Probleme und wiſſenſchaftlichen Fragen zur Sprache bringen.

Die Gründlichkeit, Reichhaltigkeit, Correctheit dieſer Historia sacra iſt von der katholiſchen Preſſe bereits mit großer Anerkennung hervorgehoben worden. Wir können dem Lobe im Ganzen nur beiſtimmen. Für eine erneute Auflage, die ſchon aus dem Umſtande bald erfolgen wird, weil ja das Buch für akademiſche Vorleſungen als Leitfaden dient, erlaubt ſich Referent, dem Herrn Verfaſſer ein paar Wünſche auszuſprechen. Der erſte Wunſch betrifft die Citate aus den heiligen Vätern. Dieſe ſind oft zu allgemein, indem als Vertreter der verſchiedenen Anſichten gar manchmal nur die Namen der Väter aufgeführt werden. An manchen Stellen bekommt man den Ein-

druck, daß die Citate einfach aus älteren exegetischen Werken herübergenommen sind, und einzelne Vergleichungen mit den Anführungen bei Pererius, Cornelius a Lapide, Bonfrerius, Calmet haben den Referenten in der Ansicht bestärkt, daß er mit diesem Urtheil wohl nicht im Unrecht sei. Nun ist es aber bekannt, daß die patristischen Angaben bei den ältern Exegeten nicht immer genau und zuverlässig sind. Auch der verdienstvolle Reinke hat sie manchmal unbesehen herübergenommen. Ebenso ist zu wünschen, daß hie und da besser der Kritik Rechnung getragen werde. Die Schrift De mirabilibus s. Scr. ist nicht vom hl. Augustin; auch soll neben dem Namen Justinus kein Citat figuriren, wie qu. de orth. 95; l. 5 c. haer.!? (S. 28.) Daß bei einer solchen Masse von Detailfragen manche bestreitbare Behauptung mitunterläuft, ist nicht zu verwundern. Aber im Interesse der Apologetik selbst ist doch eine Aufstellung zu vermeiden, wie: licet variae familiae linguarum statuantur, tamen philologia comparativa varia vincula similitudinis mutuae iam demonstravit, was als philologischer Beweis für die Einheit des Menschengeschlechtes gelten soll (S. 30). Über die vestigia diluvii S. 41: Muscheln auf den Bergen, erratische Felsblöcke, werden die Geologen, denke ich, wenig erbaut sein; auch bei den Knochenhöhlen treten Erscheinungen auf, die oft eine Beziehung zur biblischen Sündfluth rein unmöglich machen. Ob die Erklärung der Völkertafel in allen Stücken so sicher ist? ob die facta Samsonis wirklich von den Griechen zu ihren Mythen benutzt worden (S. 176)? Bei der sonstigen Sorgfalt fällt es auf, daß S. 405 in Betreff des samaritanischen Pentateuches, dessen Vorhandensein vor dem Schisma der Herr Verfasser vertheidigt (und so plurimi recentiores!?), nicht auch die Ansicht derer berührt ist, die hierfür das 4 Reg. 17, 28 erwähnte Ereigniß verwerthen. Nach S. 194 muß man schließen, Prov. 30, 1 sei eine zweifellose Bezeichnung Salomo's; das Andere und Richtigere aber bringt S. 213.

Die Sprache ist einfach, klar und durchsichtig. Einzelne unnöthig harte Barbarismen (so gleich S. 1 factorum realizatorum; oder S. 76 hanc relationem in essentia confirmant) können leicht vermieden werden.

Das Buch ist u. A. auch wegen genauer geographischer Angaben werthvoll (vgl. z. B. S. 90 über Sinai; S. 151 über Jordan). Recht gut und nützlich sind die beigegebenen Delineationes (itineris Israelitarum per desertum — montani Sinai — tentorii sacri — templi Salomonici et secundi) und die Karte von Phönizien und Palästina aus H. Kieperts Atlas antiquus.

J. Knabenbauer S. J.

Geschichte der katholischen Kirche in Schottland von der Einführung des Christenthums bis auf die Gegenwart. Von Dr. **Alphons Bellesheim.** Zwei Bände. 8°. XXIII, 496; XV, 582 S. Mainz, Kirchheim, 1883. Preis: *M.* 20.

Nachdem Walter Scott mit seiner echtnationalen Epik den Jahrhunderte alten Zauberbann calvinistischer Unduldsamkeit durchbrochen und das verhaßte katholische Mittelalter unter seinen Landsleuten wiederum zu einem Gegen-

stand des lebhaftesten Interesses gemacht hatte, haben sowohl einzelne Gelehrte als auch zahlreiche gelehrte Gesellschaften (wie der Banatyne Club, der Maitland Club, der Spalding Club, der Spottiswood Club, die Wodrow Society u. s. w.) sich eifrigst der alten schottischen Geschichtsquellen angenommen, sie durchforscht, neu edirt, kritisch bearbeitet und zur Grundlage einer sehr ausgedehnten historischen Literatur gemacht. Katholiken hätten sich für die ältere Kirchengeschichte Schottlands kaum pietätsvoller bemühen können, als dieses von Seite der Protestanten Reeves, A. P. Forbes, W. F. Skene, E. C. M. Walcott u. A. geschehen ist. Bei der Reformationsepoche angelangt, fand diese vorurtheilsfreie Auffassung begreiflicherweise ein Ziel. Von da ab wurde die Kirchengeschichte im protestantischen Sinne, wenn auch nicht mehr so bitter wie vordem, geschrieben. Der Löwenantheil historischer Forschung ward in Schottland selbst, wie im Ausland, der Geschichte Maria Stuarts zu Theil, in welcher religiöse und politische, historische und literarische Momente von höchstem Interesse sich begegneten. Eine objectivere und deßhalb mildere Beurtheilung der königlichen Dulderin brach sich dabei immer mehr Bahn, und vorurtheilsfreie Forscher wie Hosack kamen zu dem richtigen Schluß, daß die Haupttriebkraft der schottischen Reformation eigentlich nicht religiöser Eifer war, sondern die Habsucht und Herrschsucht des Adels, the most rapacious and corrupt that probably ever existed [1]. Dieses Ergebniß streng historischer Forschung hielt indeß, ebenso wenig als die innere Zersplitterung des Protestantismus, andere Historiker davon ab, der Entwicklungsgeschichte der zahlreichen protestantischen Zweigfamilien und Abarten viel Fleiß und Studium zu widmen und das Einzelne auch zu umfassenderen Darstellungen zu vereinigen.

Katholischerseits hat einer der letzten Bischöfe des alten Schottland, John Leslie, Bischof von Roß, der treue Freund und Diener Maria Stuarts, gleichsam zum Schlusse jener Epoche die Geschichte Schottlands bis zu seiner Zeit testamentarisch zusammengefaßt [2]. Dann begann für die katholische Kirche Schottlands die Zeit des tiefsten Leidens, der bittersten Verlassenheit, eines ebenso mühevollen als abenteuerlichen Apostolats. Erst am Ende des vorigen Jahrhunderts, als der protestantische Glaubenshaß sich in den Gordon Riots zum letzten Mal sengend und brennend ausgetobt hatte, fing eine friedlichere Zeit an, die es dem katholischen Klerus gestattete, neben seinem noch immer schwierigen Missionswerk her sich historischen Forschungen und Arbeiten zu widmen. Die Documente der Verfolgungszeit waren aber weit zerstreut, in den Archiven einzelner Familien, Ordensgenossenschaften, Institute, in Rom, Paris, Frankreich, Spanien, Deutschland, England, Schottland. Nur langsam konnte nach und nach Einzelnes an's Licht gezogen werden. Ein reicher und höchst werthvoller Schatz biographischen und historischen Materials über die Schicksale der schottischen Mission speicherte sich während der letzten Jahrzehnte in den liturgischen Directorien auf, indem man den glücklichen Gedanken

[1] Aus Janssen ist zu ersehen, daß er würdige Vorläufer in Deutschland hatte.

[2] De Origine, Moribus et Rebus gestis Scotorum libri X. Romae 1578.

hatte, dem Kirchenkalender Jahr für Jahr ein Stück neuerer Kirchengeschichte beizugeben. Die Berichte fußten auf verläßlichen Privataufzeichnungen und boten dem Forscher manchen Fingerzeig auf weitere, officielle Documente. Der Protestant J. F. S. Gordon sammelte diese und andere „Memorabilien von Bischöfen, Missionären und schottischen Jesuiten" zu einem stattlichen Quartband [1], während fast gleichzeitig der katholische Priester James Walsh weiter ausholte und die neuere Missionsgeschichte mit den Forschungsresultaten über die ältere Zeit zu einer „Geschichte der katholischen Kirche in Schottland von Einführung des Christenthums bis auf die Gegenwart" [2] vereinigte.

Wenn Walsh sein Werk als eine bloß compilatorische Arbeit bezeichnet, so geht er in seiner Bescheidenheit wohl zu weit. Allerdings ist dasselbe zunächst aus Vorträgen entstanden, welche der Verfasser vor einem Kreise von jungen Leuten hielt, und bekundet durch fesselnde Darstellung durchweg diese seine Entstehungsweise, während einzelne Partien als Zeugnisse und Belege wohl erst später eingeschoben sind. Walsh hat auch nicht selbst umfangreiche archivalische Quellenstudien angestellt; da er indeß zwanzig Jahre lang durch Lectüre und Studium den Kreis der ursprünglichen Vorträge erweiterte, und seine Darstellung sich nicht bloß auf die Arbeiten der tüchtigsten Historiker, wie Tytler, Cosmo Innes, Chambers, Grub, Gordon, Burton, Hosack u. A., stützt, sondern vielfach auf die gedruckten Geschichtsquellen (State Papers, Public Records, die Publikationen der verschiedenen genannten Clubs, katholische Missionsberichte u. s. w.) zurückgeht, so kommt sein Buch dem Werthe eines selbständigen, gründlichen Geschichtswerkes sehr nahe. Bevor noch Janssen's I. Band erschienen war, hat er, hauptsächlich nach protestantischen Zeugnissen und Vorarbeiten, von dem Culturleben des Mittelalters ein treffliches Bild gezeichnet, das in vielen Zügen an Janssen's Darstellung erinnert. Schon als ein wahres Magazin von Zeugnissen bedeutender Protestanten zu Gunsten der katholischen Kirche ist das Buch nicht ohne apologetischen Werth. Diese Zeugnisse, obwohl mitunter etwas abgerissen an einander gereiht, vereinigen sich doch viel öfter zu einer höchst anziehenden, populären Darstellung, und das ganze Buch gibt einen sehr eingehenden, lebendigen Abriß der gesammten schottischen Kirchengeschichte.

Dr. Bellesheim hat nun — anstatt sich mit einer Übersetzung oder Bearbeitung des schottischen Werkes zu begnügen — zwar Titel, Stoff und

[1] The Catholic Church in Scotland from the Suppression of the Hierarchy to the present Time: Being Memorabilia of the Bishops, Missioners and Scotch Jesuits. 1874. Das Buch schließt sich an zwei andere werthvolle kirchengeschichtliche Arbeiten desselben Verfassers an: Scotichronicon: Comprising Bishop Keith's Catalogue of Scottish Bishops enlarged with Reeves' and Goodall's Treatises on the Culdees. Glasgow 1867, und Monasticon: An Account of all the Abbeys, Priories, Collegiate Churches and Hospitals in Scotland at the Reformation. Glasgow 1868.

[2] Walsh, James. History of the Catholic Church in Scotland from the Introduction of the Christianity to the present Time. Glasgow, Hugh Margey, 1874.

Inhalt desselben nach seinem ganzen Umfang aufgegriffen, aber sich dann auf völlig selbständigen Fuß gestellt, die von Walsh benützten Quellen unter Zuziehung andern Materials neu durchgearbeitet, die ältere schottische Kirchengeschichte durch gründliche Kritik vertieft, die neuere durch die werthvollsten archivalischen Forschungen (in Rom, Florenz, London u. s. w.) bedeutend erweitert, sorgfältiger disponirt und ausgeführt, die Geschichte um ein Decennium fortgesetzt und gewissermaßen mit der „Wiedereinführung der katholischen Hierarchie" gekrönt, das ganze Werk endlich durch einen sorgfältigen historisch-kritischen Apparat (Anmerkungen, Belegstellen, Urkunden, Zeugnisse, historische und statistische Tabellen, Literaturverzeichniß, Register, Karten) aus einem populären Buche in ein gelehrtes Geschichtswerk umgewandelt, das allen Ansprüchen strengster Wissenschaftlichkeit entspricht. Der Reiz der angenehmen, leichten Darstellung ist dabei theilweise verloren gegangen; allein statt eines deutschen „Walsh" haben wir eine selbständige, mit deutscher Gründlichkeit gearbeitete Kirchengeschichte des katholischen Schottland vor uns, die erste, die in Deutschland erschienen ist, für weitere Forschung auf diesem Gebiete grundlegend bleiben wird, und die schottischen Quellensammlungen um ein sehr ansehnliches Urkundenmaterial bereichert, das für die Kirchengeschichte von höchstem Gewicht, auch für die Geschichte überhaupt von Bedeutung ist.

Den Werth des Buches nach dieser streng wissenschaftlichen Seite hin eingehender klarzustellen, muß den betreffenden Fachzeitschriften überlassen werden. Wir würden es indeß für einen großen Gewinn erachten, wenn solche ernste geschichtliche Werke religiösen Gehalts auch in weitern katholischen Kreisen immer mehr Leser fänden. Wer einmal den ersten Schrecken vor dem ernstern Tone und dem gelehrten Apparate eines solchen Werkes überwunden hat, der wird daraus nicht nur reiche Belehrung, sondern auch die angenehmste Unterhaltung schöpfen, und wer einmal dieses Vergnügen gekostet, der wird sich nicht wundern, daß ein so begabter Dichter wie Friedrich Leopold von Stolberg nahezu auf alle Poesie verzichtete, um seine schönste Arbeits- und Mußezeit der Kirchengeschichte zu widmen. Außer der eigentlichen Theologie rückt uns nichts das göttliche Walten so nahe, als die Führung Gottes in der Kirche, welche die Welt- und Menschengeschichte wahrhaft zu einem göttlichen Schauspiel verklärt. Die Geschichte der Kirche ist zugleich ihre schönste Apologie, ihre glänzendste Legitimation, Höhepunkt und Blüthe der ganzen Welt- und Völkergeschichte.

Nachdem das Christenthum schon während des ersten Jahrhunderts in Schottland Wurzel gefaßt, trat im vierten der erste weiter wirkende Glaubensbote auf, der in Rom gebildete hl. Ninian, Sohn eines mächtigen Pictenhäuptlings in Galloway (geb. um 360) und Gründer des Gotteshauses und bischöflichen Stuhles von Withern (candida casa), auch magnum monasterium genannt, aus welchem christliche Missionäre sowohl weiter nach Schottland als auch hinüber nach Nordirland drangen und mit dem Ordensleben zugleich christliche Gesittung verbreiteten. Bellesheim behandelt diese Anfänge in sehr würdiger, ansprechender Weise, indem er den geschichtlichen Kern der Legende von deren spätern Ausschmückung kritisch ablöst, aber letztere doch

zugleich pietätsvoll würdigt und die Streiflichter nicht vernachlässigt, welche sie, auch in ihren späteren Zuthaten, auf jene erste dunkle Zeit wirft. In diesem Sinne sind die spärlichen Notizen gesammelt, die sich über die hhl. Palladius, Terranus, Servanus und Monenna erhalten haben (S. 1—27). Bekannter als St. Ninian ist schon der zweite der großen schottischen Glaubensboten, St. Columba (521—597), der von Irland aus den berühmtesten Stammsitz des Mönchthums, das Kloster auf der Insel Jona, gründete. Das Lebensbild dieses Heiligen, das schon von Greith meisterhaft skizzirt wurde, ist von Bellesheim mit einem großen Detailreichthum weiter ausgeführt, und das Klosterleben auf Jona (Hy), seine Missionsthätigkeit und besonders seine Beziehung zu der Kirche von Northumbrien (S. 27—102) mit aller nur wünschbaren Genauigkeit gezeichnet worden. Die interessanteste Gestalt in diesem merkwürdigen Culturbilde ist nächst dem gewaltigen, titanenhaften und doch äußerst liebenswürdigen Columba sein Lebensbeschreiber, der gelehrte Abt Adamnan, der lateinische Bildung und classisches Studium auf den Felsenklippen der Hebriden einbürgerte, lange bevor dieselben in Deutschland festen Fuß fassen konnten. Gegenüber der rein objectiven, quellenmäßigen Geschichte von Jona, die Bellesheim hauptsächlich im Anschluß an die vorurtheilsfreien, ersten Forschungen der Protestanten Reeves und Skene gibt, fallen die lächerlichen Phantastereien von selbst zusammen, durch welche der Consistorialrath Ebrard die Insel Hy für seine theologischen Tendenzzwecke zu erobern versucht hat. Während St. Columba das Christenthum auf den westlichen Inseln begründete, erhielt die Gegend von Glasgow (Cumbria, Strathclyde) an St. Kentigern (514—603), die von Lothian an St. Cuthbert (626—687) ihre ersten Apostel und Kirchengründer (S. 104—117). Höchst interessant sind die nun folgenden Ausführungen über die Bonifatius-, Fergusian-, Servanus-, Regulus- und St.-Andreas-Legende, sowie die daran sich knüpfende gründliche Untersuchung über die „Keledei", welche weder mit den Columba-Mönchen identisch, noch Revolutionäre gegen die katholische Kirche waren, sondern harmlose Eremiten (S. 119—134).

Weniger erfreulich als die erste religiöse Blüthezeit, welche von der Insel Jona aus für Schottland anbrach, sind die verworrenen, kriegerischen Zeitläufte der folgenden Jahrhunderte, während welcher das Ordensleben in Verfall gerieth, das klösterliche Besitzthum durch das Clanwesen zum Theil in weltliche Hände gelangte und der Klerus selbst durch Mangel an sittlicher Kraft seinen Einfluß theilweise einbüßte (S. 135—159). Ohne Revolution vollzog sich aber schon im elften Jahrhundert die segensreiche Erneuerung im Schooße der Kirche selbst und eröffnete eine Periode des blühendsten kirchlichen Lebens. Als Führerin dieser Neugestaltung steht die hl. Königin Margaretha da, die Gemahlin Malcolm' III., vielleicht die lieblichste und anziehendste Erscheinung der ganzen schottischen Geschichte, eine Heilige im vollsten Sinne des Wortes, der Schutzgeist ihrer Familie und ihres Reiches, das erhabenste Beispiel für Große und Mächtige, die unermüdliche Helferin der Armen. Nachdem unter der Regierung ihres Gemahls das ganze kirchliche Leben sich erneuert hatte, stiftete König Alexander die Diöcesen Moray und Dunkeld,

der König David I. die Diöcesen Glasgow, Roß, Aberdeen, Caithneß, Dunblane, Brechin, eine ganze Menge von Klöstern und führte Margaretha's Werk nach allen Seiten der Vollendung entgegen. Unter den folgenden Königen gesellen sich den Orden der Benedictiner und Cistercienser die neuentstandenen Bettelorden der Dominicaner und Franciscaner. Bis in den höchsten Norden hinauf bevölkerte sich Schottland mit Stiften, Klöstern und frommen Anstalten. Tüchtige Bischöfe und zahlreiche Synoden arbeiten sowohl an der innern Organisation der Kirche, als an deren Ausbreitung und Wirksamkeit, so daß selbst während der tiefgehenden Kämpfe zwischen Bruce und Baliol, England und Schottland, das kirchliche Leben freudig weiter blüht (S. 161—270). Unter König Jakob I. aus dem Hause der Stuarts und seinen Nachfolgern beginnt sich dann der Knoten zu schürzen, der mit den politischen Schicksalen dieses Königshauses auch die religiösen Verhältnisse Schottlands in ein unentwirrbares Netz des Unheils verstricken und endlich zu Falle bringen sollte. Hussitische und wiclefitische Irrthümer dringen in's Land und erhalten sich trotz der energischen Gegenwehr der Kirche. In stetem Rivalitätskampf sich gegenseitig befehdend, lähmen König und Adel des Landes Macht, greifen in Rechte und Besitzthum der Kirche ein und erschlaffen durch schlechtes Beispiel die öffentlichen Sitten. Der Episkopat wird allzu tief in politische und andere weltliche Händel hineingezogen, während der Adel stets an Macht gewinnt, die wichtigsten geistlichen Würden an sich zieht, ein Theil des Klerus verweltlicht und durch egoistisches Treiben endlich unter Maria Stuart allgemeine Anarchie herbeiführt. Der langsamen Entwicklung des politisch-socialen Verfalls geht übrigens bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts eine noch stets erfreuliche, mitunter glänzende Entfaltung kirchlichen Lebens zur Seite. In diese Zeit fällt die Errichtung der Hochschulen von Glasgow, St. Andreas und Aberdeen, ein kräftiger Aufschwung der Wissenschaft, der Literatur und der Kunst, und eine Entfaltung christlicher Liebe und Barmherzigkeit, gegen welche die Reformationsperiode sehr düster absticht (S. 271—325). Das sociale und das wissenschaftlich-künstlerische Leben Schottlands im Mittelalter hat Bellesheim in zwei gesonderten Kapiteln dargestellt (S. 433—488), zwei andere schildern den Übergang zur Neuzeit, die Anfänge der sogen. „Reformation".

Das Gesammtbild des Mittelalters schließt mit folgenden merkwürdigen Geständnissen eines Protestanten:

„Unser Erstaunen wird erregt, wenn wir gewahren, mit welchem Geschick die katholische Kirche es verstand, sich allen Umständen anzubequemen; mit welcher Geduld sie Alles jenem hohen Zwecke unterordnete, in dessen Dienst sie selber gestellt war. Nicht ohne Sympathie kann unser Auge ruhen auf ihrer Sorge für die Armen und der grenzenlosen Liebe, welche sie dem Spender wie dem Empfänger des Almosens einhauchte. Nicht minder angenehm berührt uns die unerbittliche Folgerichtigkeit, mit welcher sie bemüht war, durch ihre Berufung an Phantasie und Herz die Frömmigkeit zu fördern. Diesem hohen Zwecke diente die Freigebigkeit, zu welcher sie aufforderte. Ad ampliandum cultum Divinum, ad decorem domus Dei — hieß es. Die Herrlichkeit des Hauses Gottes wurde angestrebt. Nicht bloß als ein Ort zur

Ertheilung von katechetischem Unterricht oder zur Pflege subjectiver Frömmigkeit erschien die Kirche den Katholiken der Vorzeit; in ihren Augen war sie der Thron des lebendigen Gottes, wo auf zahllosen Altären das Opfer der Versöhnung ohne Unterlaß dargebracht wurde. Die Mittel zur Hervorbringung dieser Wirkungen: kräftiger Glaube, unverweigerlicher Gehorsam, tiefgehender Einfluß auf die bürgerliche Gesellschaft — das sind feststehende Thatsachen, welche keine philosophische Speculation umzustoßen, kein auch noch so heftiger Gegner der katholischen Kirche wegzuläugnen im Stande ist."

Der II. Band, in 13 Kapitel getheilt, bietet ein ebenso sorgfältig gezeichnetes, wenn auch nicht so freundliches Gegenbild zu dem, bei allen Schattenseiten doch erhebenden, großartigen und anziehenden Gemälde des Mittelalters. Dunkle Töne herrschen hier nothwendig vor. Der herrliche organische Bau der schottischen Kirche wird in ein haderndes Sectengewirr auseinandergerissen; das unter Malcolm III. und David I. so glänzende Staatswesen verschwindet unter Maria Stuart im wilden Strudel der schauerlichsten Anarchie; die Kunst stirbt und die Wissenschaft siecht an nutzlosem Gezänke hin, bis der aus der Revolution hervorgegangene Cäsaropapismus mit dem alten Königshause selbst zusammenbricht und neue Umwälzungen das frühere Sectenwesen pulverisiren. Der weite, umfangreiche Stoff theilt sich in drei Hauptgruppen: die tragische Geschichte Maria Stuarts, welche in weiteren Rahmen den Sturz der alten Religion, den Triumph der religiösen und politischen Anarchie und den tiefsten Verfall des Reiches in sich schließt (S. 1—180); dann die Geschichte des Vernichtungskrieges, den die protestantischen Systeme (Presbyteranismus, Puritanismus und Episkopalismus) bald einzeln, bald verbündet, gegen die gestürzte alte Religion unternahmen (S. 181—368) — und endlich die Geschichte des „zweiten Frühlings", d. h. des Neuerstehens und der Weiterentwicklung der katholischen Kirche in Schottland, die vor wenigen Jahren durch die Wiedereinführung der Hierarchie feierlich besiegelt ward (S. 368—446). Alle diese drei Epochen hat Bellesheim meisterlich behandelt, die letztern zwei in einer Vollständigkeit, wie sie bis dahin noch kein englischer oder schottischer, auch kein deutscher Forscher geboten.

Die Geschichte Maria Stuarts braucht dem Interesse des Lesers wohl nicht empfohlen zu werden. Sie wird durch ihre ergreifende Tragik immer fesseln, mehr noch durch ihren religiösen und politischen Charakter. In Maria und Elisabeth verkörpern sich die gewaltigsten Gegensätze der Zeit so lebhaft und anschaulich, daß man, bis zu einem gewissen Grade, die beiden Frauen fast als allegorischen Ausdruck der beiden ringenden Mächte, des Katholicismus und des Protestantismus, betrachten könnte, wenn nicht die Mittelspersonen des Kampfes, jene schauerliche Bande adeliger Verschwörer, Räuber und Mörder, wie die Geschichte kaum eine zweite aufweist, die Charakteristik der kirchlichen Revolution bedeutend verschärfte, Maria Stuart mehr als wehrloses Opfer der brutalsten Schurkerei und Gewaltthat, denn als klarbewußte Trägerin der kirchlichen Grundsätze und Rechte erscheinen ließe. Bellesheims Darstellung, welche die neuere Maria-Stuart-Literatur gründlich, klar und bündig in ihren Hauptergebnissen zusammenfaßt, erhält einen großen Vortheil dadurch,

daß sie sich im lebendigen Zusammenhang mit der übrigen schottischen Geschichte befindet. Durch die Vorgeschichte wird sie wesentlich begreiflicher, durch die weitern Schicksale und den Fall des Hauses Stuart gewinnt sie an tragischem Interesse. Die ganze Leidensgeschichte der unglücklichen Königin, der gegen sie angestrengte Lügenproceß, die ikonoklastische Bilderstürmerei des Demagogen Knox, die Haltung Jakob' I. gegen seine Mutter, die schmähliche Kirchenpolitik Karl' I. und Karl' II., das Säbelregiment Cromwells und der wüthende Zweikampf des royalistisch-episkopalen und demokratisch-presbyterianischen Protestantismus vereinigen sich aber zu einem apologetischen Argument von unwiderstehlicher Kraft. Ein Religionssystem, das sich nur mit solchen Mitteln aufrichten und behaupten konnte, war keine Reformation, sondern lediglich eine Revolution: von göttlichem Wirken, Läuterung der religiösen Begriffe, Erneuerung des christlichen Lebens konnte in einem solchen Gewebe egoistischer Politik, gemeiner Leidenschaft, brutaler Gewalt, socialer Zerrüttung keine Rede sein. Je genauer die sorgfältigste Geschichtskritik den Charakter einer Elisabeth, eines Knox, Murray, Morton, Mar, Bothwell, kurz aller der schottischen Reformationsheroen aufdeckt, desto entschiedener muß sich jeder denkende Mensch von dem traurigen Zerstörungswerk abwenden, das sie unter dem heuchlerischen Deckmantel religiöser Ziele vollbracht haben. Der Protestantismus hat sich in Schottland wie in Deutschland schon durch seine Genesis das vernichtendste Urtheil gesprochen.

Nur mit tiefer Rührung wird der Katholik die grausame Verfolgungsgeschichte lesen, die, mit Maria Stuart beginnend, erst am Ende des vorigen Jahrhunderts ihr Ende finden sollte; die drakonischen Gesetzgebungen, die, immer und immer wieder erneuert, die vollständige Ausrottung des Katholicismus zum Ziele hatten; die ununterbrochene Kette herzloser Gewaltthaten, durch welche bald die übermüthige Staatsgewalt, bald der Fanatismus der Prediger, bald der aufgereizte Pöbel, bald alle diese Mächte zugleich die beschlossene Vernichtung der katholischen Kirche durchzuführen strebten; die namenlosen Leiden, welche dieser „Culturkampf" zwei Jahrhunderte lang über Bekenner jeden Alters und Geschlechtes, wehrlose Frauen, gebrochene Greise, hilflose Kinder, ganze Familien und Landstriche verhängte, während keiner der Verfolger eigentlich mehr wußte, welches das wahre Evangelium war, während zwanzig verschiedene Secten sich um die Herrschaft stritten.

Und doch half Alles nichts! Derselbe Geist des Glaubens, der einst die hhl. Ninian, Columba, Kentigern und Cuthbert nach Schottland geführt, lebte unbesieglich weiter, führte der verfehmten Kirche mitten in den Tagen der Verfolgung immer neue Bekenner zu, trotzte allen feindlichen Gewalten und begann das große, civilisatorische Werk der Kirche zum zweiten Mal. Bellesheims quellenmäßige Darstellung versetzt uns bald in die Sitzungssäle der römischen Propaganda, wo Cardinäle des berühmtesten Namens über die Rettung des Katholicismus berathen; bald in die stillen Räume der Seminare zu Douay, Valladolid, Madrid, Rom, Braunsberg, wo die edelsten Sprößlinge altschottischer Geschlechter in muthiger Weltentsagung sich dem Dienste der verfolgten Kirche weihen; bald hinaus an die Felsgestade der Hebriden

und in die Waldschluchten des Hochlands, wo der einsame Missionär zwischen englischen Wachtposten und Forts seinen Pfad zu den verlassensten Katholiken bahnt; bald in die Cabinete der englischen Könige, die aus elender Politik, ohne von einem der protestantischen Systeme überzeugt zu sein, ihre katholischen Unterthanen den nichtswürdigsten Opportunitätsrücksichten opfern und neue Zwangsdecrete gegen sie erlassen; bald in einsame Familiensitze und kleine Missionskapellen, wo aller Gewissenstyrannei unerachtet das heilige Meßopfer um Gnade und Segen zum Himmel ruft; endlich aber in die großen, neuen Handels- und Fabriksitze, wo, mitten unter Bekennern aller Secten, die Religion der hl. Margaretha neu aufblüht und dieselben Werke der Liebe vollbringt, mit dem Scherflein der Wittwe neue Kirchen baut, in der Geduld des Kreuzes die Achtung des Gegners erringt, und langsam sich ausbreitend jene hierarchische Ordnung wieder aufrichtet, welche die Adelsrevolution des 16. Jahrhunderts zertrümmert hatte. Ein ganzes kleines Archiv der merkwürdigsten Urkunden, die der Historiker mühevoll an den verschiedensten Orten gesammelt hat, verbürgt uns mit zahllosen Details und mit minutiöser Genauigkeit, daß es sich nicht um ein seltsames Phantasiebild handelt, sondern daß die Abenteuer jener muthigen Missionäre, die Leiden der Katholiken und der Triumph der Kirche inmitten dieser wechselvollen Jahrhunderte wirkliche Geschichte ist. Möge das ausgezeichnete Werk einen so weiten Leserkreis finden, wie es ihn durch seine Gründlichkeit und den immensen Forscherfleiß seines Verfassers verdient, und möge dieser, von der regen Theilnahme der deutschen Katholiken unterstützt, noch weitere Gebiete der neueren Kirchengeschichte in ähnlicher Weise behandeln! **A. Baumgartner S. J.**

Leonis X. Pontificis Maximi **Regesta** gloriosis auspiciis Leonis D. P. PP. XIII. feliciter regnantis e tabularii Vaticani manuscriptis voluminibus aliisque monumentis, adjuvantibus tum eidem archivio addictis tum aliis eruditis viris collegit et edidit *Jos. S. R. E. Cardinalis Hergenroether*, S. Ap. Sedis archivista. Fascic. I. Fol. p. X et 136. Friburgi, Herder, 1884. Preis: *M.* 7.20.

Unter vorstehendem Titel beschenkte Se. Eminenz Cardinal Hergenröther die gelehrte Welt mit der ersten Lieferung eines Werkes, das für die neuere Kirchengeschichte von der hervorragendsten Bedeutung sein wird. Mit vollem Rechte blicken zwar die gelehrten und gebildeten Katholiken aller Länder, ja alle Freunde der historischen Wissenschaft in gespannter Aufmerksamkeit dem Fortgange und der Vollendung dieses Werkes entgegen; allein für Deutschland bietet das Regestenwerk Leo' X. noch ein ganz besonderes Interesse. Andere Länder besitzen bereits mehr oder minder ausführliche und gründliche Werke über die Päpste, während Deutschland sowohl mit einer Kirchengeschichte als mit einer Papstgeschichte größeren Umfanges noch im Rückstande ist. Dieser Mangel wird einigermaßen ersetzt durch die Regestenwerke über die Päpste des Mittelalters, welche durch Jaffé, Böhmer und

Potthast hergestellt wurden und welchen sich vorliegende Arbeit des berühmten deutschen Kirchenhistorikers, Cardinal Hergenröther, in würdigster Weise anschließt. Ja, das Regestenwerk Leo' X. eröffnet eine ganz neue Epoche der Papstgeschichte. Seitdem Se. Heiligkeit der glorreich regierende Papst Leo XIII. mit weitem Blicke und im Vollverständnisse der geistigen Bedürfnisse der Gegenwart durch apostolisches Schreiben vom 18. August 1883 an die Cardinäle de Luca, Pitra und Hergenröther die unermeßlichen Urkundenschätze des vaticanischen Archives der gelehrten Forschung zugänglich gemacht und eine besondere historische Commission eingesetzt hat, ist dem Giftgewächse der traditionellen Papstfabeln die Axt an die Wurzel gelegt. Schon längst haben gelehrte und erleuchtete Männer zwar das Wort gesprochen: „Um die Päpste zu rechtfertigen, braucht man bloß ihre Geschichte zu kennen." Allein diese *Geschichte* im vollen Sinne des Wortes blieb eben ein frommer Wunsch, so lange die päpstlichen Archive der Forschung verschlossen blieben. Da nunmehr der Bann glücklich gebrochen ist, weht ein froher, glückverheißender Hauch durch die Kreise der Geschichtsforscher, die in Wirklichkeit diesen Namen verdienen. Daß Papst Leo X. selbst in größtem Maßstabe die praktischen Consequenzen aus seinen archivalischen Anordnungen und Schöpfungen zu ziehen gedenkt, beweist der Umstand, daß in *seinem* allerhöchsten Auftrage Cardinal Hergenröther die Bearbeitung der Regesten Leo' X. unternommen hat, während gelehrte Benedictiner mit Herstellung der Regesten Clemens' V. betraut wurden.

Wie Cardinal Hergenröther in der schönen Widmung seines Werkes an Papst Leo XIII. richtig bemerkt, empfahl sich das Pontificat Leo' X. für den Anfang der angekündigten umfangreichen Regesten-Arbeiten aus mehrfachen Gründen. Dieser Papst hat in Folge seiner eigenen glänzenden Bildung und des wirksamen Schutzes, welchen er den Künsten und Wissenschaften angedeihen ließ, jener Epoche gleichsam den Stempel seines hochstrebenden Geistes aufgedrückt. Sodann ist Leo X. der letzte Papst, welcher die ganze abendländische Christenheit vereinigt und ungespalten unter seinem Hirtenstabe erblickte. Die Regesten seines Pontificates gewähren daher einen getreuen Einblick in die kirchlichen, politischen und religiös-sittlichen Zustände der katholischen Christenheit, wie dieselben unmittelbar vor dem Ausbruche der unseligen Kirchenspaltung sich gestaltet hatten. Ferner lassen sich die Anfänge und die weiteren Fortschritte der Neuerung Schritt für Schritt verfolgen. Wie Cardinal Hergenröther auf Grund seiner umfassenden archivalischen Studien versichert, entrollt sich vor unserem Auge das Bild einer wahrhaft großartigen apostolischen Thätigkeit, und die Mängel dieses Pontificates, die jeder Katholik aufrichtig beklagt, sind viel mehr den mißlichen Zeitverhältnissen als dem Papste selbst zuzuschreiben; das gilt besonders von dem tief eingewurzelten Commenden- und Reservationenwesen und der Anhäufung von kirchlichen Pfründen und Beneficien auf einen und denselben Träger.

Die Prolegomena sollen am Ende des Werkes folgen, und somit beginnt diese erste Lieferung gleich mit dem Texte der Regesten. S. 1—2

werden die Hauptmomente aus dem Leben des Mediceers Johann angegeben. Am 11. März 1513, einem Freitage, erfolgte seine Papstwahl. Bis zum Krönungstage, den 19. März, wurden 13 Actenstücke ausgefertigt, an diesem selbst nicht weniger als 1889, meist Verleihungen von Beneficien und päpstlichen Gnaden, die theilweise schon von seinem Vorgänger, Julius II., in Aussicht genommen waren. Vom 20. März bis 30. April 1513, mit welchem Tage der Fascikel abschließt, erhalten wir noch 446 Nummern. Die Gesammtzahl der mitgetheilten Documente beträgt demnach 2348. Der bei weitem größte Theil derselben war noch nicht edirt; was sich bereits bei Bembus, Sadolet, Ughelli, Raynald, Bzovius, Theiner vorfindet, wurde stets angemerkt. Es würde uns zu weit führen, wollten wir auf den Inhalt des Näheren eingehen.

In Betreff der Orthographie bei Personen- und Ortsnamen ist nicht zu übersehen, was der verdienstvolle Herausgeber bereits in der Widmung sagt, daß die Lesung oder vielmehr Entzifferung der überaus flüchtig hingeworfenen Copien mit der größten Schwierigkeit verbunden ist. Manche dankenswerthen Anmerkungen erleichtern das Verständniß der Regesten. Die technische Anordnung des Stoffes wie die typographische Ausstattung verdient alles Lob. Möge es Sr. Eminenz vergönnt sein, die angekündigten zwölf Lieferungen, die je 128 bis 160 Seiten umfassen sollen, in der beabsichtigten verhältnißmäßig raschen Folge von zwei bis drei Heften per Jahr veröffentlichen zu können.

A. L.

Der Pantheismus. Gewürdigt durch Darlegung und Widerlegung von **G. M. Schuler.** 8°. 136 S. Würzburg, Bucher, 1884. Preis: *M.* 2.

Der Verfasser erinnert im Eingange seiner Schrift an das Wort des hochseligen Pius IX.: „In heutiger Zeit braucht die Kirche die Streiter mit der Feder beinahe noch nothwendiger, als die Streiter auf der Kanzel und im Beichtstuhle." Wir freuen uns, in Herrn Schuler einen so gewandten Streiter für die großen und grundlegenden Wahrheiten der Religion und der Philosophie begrüßen zu dürfen. Derselbe erscheint übrigens hier nicht zum ersten Male auf der Arena. Schon seit 1868 hat er in einer Reihe von Schriften, welche über den Atheismus, den Materialismus, die Unsterblichkeit der Seele u. s. w. handeln, sich erfolgreich am Kampfe gegen die modernen Irrthümer betheiligt. Der Pantheismus, dem der Verfasser sich jetzt zuwendet, ist auf dem vaticanischen Concil in feierlichster Weise signalisirt worden: zu diesen Canones bildet die Arbeit Schulers einen gediegenen und anregenden Commentar für den heute sich so weit ausdehnenden Kreis aller Derjenigen, die auf Bildung Anspruch machen.

Im Rahmen von vierzehn Vorlesungen behandelt der Verfasser den modernen Pantheismus eines Spinoza, Fichte, Schelling und Hegel. Um das Wesen des Pantheismus zu kennzeichnen, wird im ersten Vortrage die allgemeine Grundlehre des Pantheismus — die Einheit und Einzigkeit der

Substanz — nach Spinoza, dem Begründer, und nach Hegel, dem Vollender des modernen Pantheismus, kurz dargelegt und ihr Gegensatz sowohl zum Materialismus als auch zum Theismus der christlichen Weltweisheit scharf beleuchtet. Von den sechs folgenden Vorlesungen beschäftigen sich je zwei mit Spinoza, Fichte, Schelling; die übrigen bis auf die letzte sind Hegel gewidmet, weil dessen Einfluß bis zur Stunde noch der mächtigste ist. Die letzte Vorlesung hält die schließliche Abrechnung mit dem Pantheismus.

Im Einzelnen möchten wir Folgendes hervorheben. Spinoza's Beweisführung wird ihren wesentlichen Bestandtheilen nach bloßgelegt und wirksam zurückgewiesen (2. Vorl.). Die Quelle seiner Irrthümer liegt darin, daß er den Begriff Substanz mit dem Absoluten verwechselt und daher meint, eine zweite Substanz wäre eine Einschränkung der ersteren (3. Vorl.). Besonders gut wird der Fichte'sche Idealismus und Akosmismus widerlegt (5. Vorl.). Daß der Herr Verfasser in der vierten Vorlesung auf das Verhältniß unseres empirischen Ich zum absoluten Ich im Sinne Fichte's nicht näher eingegangen ist, darf ihm wohl kaum übel angerechnet werden; Fichte selbst ließ es ja, wenigstens während seiner ganzen ersten Periode, vollkommen im Dunkel. Weniger gefällt uns, daß bei Schelling (6. Vorl.) nur die erste Gestalt seiner Weltanschauung, das klar pantheistische Stadium, berücksichtigt, die letzte Form aber, deren Anhänger noch bis in die jüngste Zeit hinaufreichen, mit keinem Wort berührt wird. Denn diese Form ist in der That nur ein verbrämter Pantheismus; daß Schelling in seiner „Philosophie der Offenbarung" wirklich „ein Schüler der christlichen Offenbarung mit ihrem Gottesbegriffe" geworden sei und demgemäß seine pantheistische Weltauffassung habe fallen lassen, kann eben nicht behauptet werden. Er spricht von christlichen Lehren, weil er nicht mehr bloß die Natur, sondern auch Mythologie und Christenthum als gegebene Thatsachen in den Bereich seiner pantheistischen Erklärung hineinzieht. Die Widerlegung Hegels ist eine glänzende. In handgreiflicher Weise werden die mannigfachen Conflicte aufgezeigt, in die sein System mit dem gesunden Denken geräth. Es wird dargethan, daß Hegel sich in Widerspruch setzt mit den drei Grundgesetzen des Denkens: dem des Widerspruchs, dem des ausgeschlossenen Mittlern und dem des hinreichenden Grundes. Schon bald steht Hegel mitten in einem wahren Kreuzfeuer: das Irrige seiner Begriffe, das Falsche seiner Voraussetzungen, das Unlogische seines Beweisverfahrens, das Absurde seiner Folgerungen, überhaupt alle Ungereimtheiten und Denkwidrigkeiten des Pantheismus Hegels werden gewissermaßen en masse aufgedeckt und gegen ihren Urheber auf den Plan geführt. — Daß bei der Hitze des Kampfes einmal ein einzelner Ausdruck verfehlt, eine Erklärung nicht ganz zutreffend ist, eine Unterscheidung nicht hinreichend beachtet wird, darf nicht Wunder nehmen. So sollte es S. 101 zweimal „das Denken" statt „das Gedachte" heißen, was übrigens schon aus dem unmittelbar folgenden „Erkennen" hervorgeht. Bei den Erörterungen über Deduction und Induction, wo sich manche treffliche Bemerkung findet, hätte nur ihre Bedeutung für die Begriffsbildung von ihrer Anwendung in der Beweisführung genauer unterschieden wer-

den sollen. Der Gesammtwirkung thun jedoch solche kleine Versehen keinen Eintrag.

Was der Verfasser auf dem Titel in Aussicht stellt, den Pantheismus „durch Darlegung und Widerlegung" zu würdigen, hat er voll und ganz erreicht; die Darlegung ist getreu und übersichtlich, die Widerlegung für den Leserkreis, den er im Auge hat, gründlich und oft von packender Kraft. Der Verfasser verräth eine vielseitige Belesenheit und weiß seinen Vortrag stets durch schlagende Citate aus philosophischen Schriftstellern wie aus Dichtern zu festigen und zu würzen. Die Sprache ist frisch, anschaulich, lebhaft.

Schließlich noch die Bemerkung, daß Anlage und Durchführung der Schrift sich nicht mit einer rein negativen Wirkung begnügen; die Schrift ist zugleich ein Beitrag zur Kräftigung der christlich-theistischen Weltauffassung, so daß der Verfasser mit Recht am Ende sagen kann: „Nur der Gott des christlichen Theismus genügt den tiefsten Tiefen und höchsten Höhen der Speculation und löst in harmonischer und befriedigender Weise sowohl das Problem der Außenwelt, wie der andern großen Fragen, welche die Menschenbrust an sich stellt. Diesen Gott aber — Alles kündigt ihn an: die Ahnung wie die Gewißheit, die Sprache unseres Herzens, die Forderung unserer Vernunft, die Stimme unseres Gewissens, die Lapidarschrift unseres Erdballs, wie die Flammenschrift des Firmaments. Alles deutet auf ihn hin, und Niemand hat das Recht, die Augen davor zu schließen. . . . Man kann die Pole der Magnetnadel durch einen gewaltsamen Stoß auf Momente verrücken, aber Nord bleibt Nord, und so wird die Magnetnadel unserer Vernunft auch immer wieder sich ihrem ewigen Pole zuwenden und zu Gott kehren, wie sehr sie sich auch gewaltsam von ihm losgerissen haben mag."

P. Hansen S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

1. **Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland.** Jahresbericht für 1883. Erstattet von dem Verwaltungs-Ausschusse auf Grund des § 32 des Vereins-Statuts. 8°. 39 S. Köln, Bachem, 1884.
2. **Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland.** Jahresbericht der Section für Philosophie für das Jahr 1883. 8°. 110 S. Köln, Bachem, 1884.

Der letzte Jahresbericht der Görres-Gesellschaft weist wiederum eine erfreuliche Zunahme von Betheiligten auf: während der Verlust sich auf 2 lebenslängliche Mitglieder beschränkt, beläuft sich der Zuwachs auf 2 Ehrenmitglieder, 237 Mitglieder

und 24 Theilnehmer. — Auf der letzten Generalversammlung trat die philosophische Section mehr in den Vordergrund, und der jetzt neben dem allgemeinen Jahresbericht veröffentlichte „Jahresbericht der Section für Philosophie für das Jahr 1883" soll den Anfang machen zur Schaffung eines eigenen Organs für diese Section, ähnlich wie die Section für Geschichte ein solches in dem „Historischen Jahrbuch" besitzt. Der vorliegende Bericht enthält die vier Vorträge der letzten Versammlung: 1. Die objective Bedeutung des aristotelischen Begriffs der realen Möglichkeit, von Dr. M. Gloßner. 2. Die vis aestimativa s. cogitativa des hl. Thomas von Aquin, von Professor Dr. Schütz. 3. Über den Ursprung des Lebens, von Dr. Const. Gutberlet. 4. Die Objectivität der äußeren Sinneswahrnehmung gegenüber der neueren Physiologie, von Professor Dr. Schneid. Als gemeinsame Grundlage der Veröffentlichungen des Jahresberichtes wird der katholische Grundsatz bezeichnet, „daß zwischen der von der Kirche getragenen Offenbarung und den Ergebnissen echter Wissenschaft niemals ein Widerspruch bestehen kann, vielmehr Glaube und Wissenschaft einander wechselseitig fördern und ergänzen". Und über die den philosophischen Arbeiten der Görres-Gesellschaft gestellte Aufgabe erklärt sich Freiherr v. Hertling in einem dem allgemeinen Jahresberichte angefügten Vortrage dahin: „Zu wiederholten Malen haben unsere Generalversammlungen Zeugniß dafür abgelegt, daß die Mitglieder der Görres-Gesellschaft die Aufgabe der Philosophie so verstehen wollen, wie der erlauchte Förderer der Wissenschaft an der höchsten Stelle der Christenheit, Papst Leo XIII., dieselbe vorgezeichnet hat; daß sie im Anschlusse an die Lehrer des Mittelalters, in der Führerschaft des Engels der Schule die unentbehrliche Voraussetzung einer sicheren und fruchtbaren, den Forderungen des Wissens wie den Ansprüchen des Glaubens gleichmäßig Rechnung tragenden Speculation erblicken."

Neunte General-Versammlung des katholischen Preßvereins in der Diöcese Seckau. Nach stenographischer Aufnahme. 8°. 40 S. Graz, Selbstverlag des katholischen Preßvereins, 1884.

Gaben des katholischen Preßvereins in der Diöcese Seckau für das Jahr 1883. 8°. 187; 211; 48 S. Graz, Selbstverlag des katholischen Preßvereins.

Der katholische Preßverein in der Diöcese Seckau, auf dessen höchst segensreiches Wirken wir schon früher (Bd. XXII. S. 223) die Aufmerksamkeit unserer Leser hinlenkten, hat im Februar dieses Jahres seine neunte Generalversammlung abgehalten. Die dabei gehaltenen Reden, insbesondere die des hochwürdigsten Herrn Fürstbischofes Dr. Johannes Zwerger, verdienen wohl, auch in weiteren Kreisen bekannt zu werden, um überall die Begeisterung für eine so eminent gute Sache anzufachen und in praktische Bahnen zu leiten. — Auch die letztjährigen Vereinsgaben — wie immer, für den äußerst billigen Preis von *M.* 1.04 — machen dem Preßverein alle Ehre. Sie umfassen: 1. St. Sebastian. Eine Erzählung aus der Diocletianischen Verfolgungszeit. Frei nach den Martyreracten von J. B. Fastenau. 2. Kurzgefaßte Geschichte Österreichs für das Volk. VII. Bdchn. Von Dr. Peter Macherl. 3. Anhang: Statistisches über den Preßverein. Aus dem Schlußwort mögen folgende Sätze hier einen Platz finden: „Es handelt sich wirklich um eine gute Sache, die Gott wohlgefällig und dem Volke nützlich ist. Wer selbst nicht lesen mag, der wird Kinder oder Dienstboten im Hause haben, die Sonntags besser gute Bücher lesen als herumlaufen. Wer auch diese nicht hat, der unterstützt mit seinen 52 Kreuzern die katholische Presse, und das ist ein gutes treffliches Werk."

Eléments d'archéologie chrétienne, par le chanoine Reussens, Professeur d'Archéologie à l'université catholique de Louvain. Deuxième édition, revue et considérablement augmentée. Aix-la-Chapelle, Rud. Barth. 1884. Preis: *M.* 20.

Diese zweite Auflage der Elemente der Archäologie ist bedeutend erweitert und vermehrt. Sie bietet besonders viele neuen Nachrichten über die ältere fränkische Kunst und verwerthet die Ergebnisse der letzten Forschungen aus dem Gebiete der Katakomben, um den Leser in leichter und ansprechender Weise, wie sie unsern französischen Nachbarn eigen ist, in das Studium der christlichen Kunst und Alterthumskunde einzuführen. Der Verfasser wendet sich an gebildete Katholiken und bietet ihnen ein Buch, das von kirchlichem Geiste getragen ist und ebenso sehr gelehrtere Untersuchungen als oberflächlichen Wortschwall vermeidet. Der Leser gewinnt so einen klaren Einblick in den großen Entwicklungsgang, bei welchem die christliche Kunst alle Gegenstände des Gottesdienstes gebildet und ausgeschmückt hat; nie bereiten mühsame Detailuntersuchungen Hemmnisse. Die vorliegende erste Hälfte des ersten Bandes enthält 261 Holzschnitte, und da es von der Zahl der Subscribenten abhängt, ob die drei folgenden Lieferungen ebenso reich illustrirt werden können, möchten wir das Buch schon jetzt durch diese Zeilen dringend empfehlen.

Deutsches Lesebuch für die oberen Klassen höherer Lehranstalten. Von Professor Dr. J. Hense. Erster Theil: Dichtung des Mittelalters. XI u. 207 S. Freiburg, Herder, 1884. Preis: *M.* 1.40.

Über die Grundsätze, welche für die Ausarbeitung eines „Lesebuches für Gymnasien" maßgebend sein müssen, hat sich der Verfasser selbst im „Literarischen Handweiser" eingehend ausgesprochen. Außerdem liegen der Einrichtung des neuen Buches die Bestimmungen des veränderten preußischen Lehrplanes vom 31. März 1882 zu Grunde. Durch diese ist die mittelhochdeutsche Sprache und die deutsche Literaturgeschichte vom Lehrplan der Mittelschulen gestrichen und nur eine wohlgewählte Klassen- und Privatlectüre empfohlen worden. Der Schüler soll auf diesem kürzeren Wege zu einer fruchtbareren Bekanntschaft mit den Haupterscheinungen der Literatur, und zwar rücksichtlich der mittelhochdeutschen Epoche durch den Gebrauch guter Übersetzungen, angeleitet werden. An die Lesung der Meisterwerke wird sich naturgemäß eine knappe ästhetische Würdigung und ein Überblick über die beiden Blütheperioden anzuschließen haben. So bietet der vorliegende Theil des „Lesebuches" fast nur Übersetzungen aus der ersten Blütheperiode, diese aber in reicher Auswahl und möglichster Vollständigkeit; Inhaltsangaben der nicht aufgenommenen Theile der großen Dichtungen helfen dem Zusammenhange und kurze literarische und kritische Bemerkungen dem Verständnisse nach. So wird es dem Schüler ermöglicht, ohne bedeutenden Zeitaufwand zu einer genügenden Kenntniß und Würdigung des Nibelungenliedes, der Gudrun, der besten Werke Hartmanns von Aue, Wolframs von Eschenbach, Gottfrieds von Straßburg und Walthers von der Vogelweide durchzudringen. Zur Ergänzung dieser Hauptdichtungen ist noch eine reiche Beigabe aus andern Lyrikern des Mittelalters und aus Freidanks Bescheidenheit geboten; in der „Einleitung" wird das Verhältniß der deutschen Sprache zu den Schwestersprachen und der hervorragendsten Mundarten zu einander behandelt, und zur Veranschaulichung der älteren Zeit (bis 1150) dienen das Hildebrandslied und Waltharius. Wie schon aus dieser Übersicht erhellt, ist die Auswahl in zweckgemäßer Weise getroffen, und wird der Gebrauch des Buches ohne nutzlose Belastung

des Gedächtnisses mit unverstandenen Namen und Urtheilen eine vernünftige Kenntniß aus Anschauung und Einsicht wesentlich fördern helfen. Auch ist mit strenger Sorgfalt Alles entfernt worden, was das sittliche Zartgefühl der Jugend verletzen könnte. Indem wir daher dem Buche eine weite Verbreitung von Herzen wünschen, erlauben wir uns nur noch eine Bemerkung hinzuzufügen. Bei der Beschränkung der Auswahl auf wenige der besten Dichtungen hätte wohl eine genauere Beurtheilung der Anlage und des Werthes derselben folgen sollen. Wenige Seiten mehr hätten genügt, auf Grund der mitgetheilten ausgiebigen Proben auch dem Schüler eine tiefere Einsicht in das Kunstwerk als solches zu vermitteln. Es würde sich dabei Gelegenheit gefunden haben, ihm die wichtigsten Grundsätze ästhetischer Beurtheilung an die Hand zu geben, und auf diesen hätte im zweiten Theile mit bestem Erfolge fortgebaut werden können.

Thomas von Kempen. Vier Bücher von der Nachfolge Christi. (Görres' Übersetzung.) Mit Original-Zeichnungen von Joseph Ritter von Führich. In Holzschnitt ausgeführt von K. Oertel. Volks-Ausgabe. Leipzig, Dürr, 1884. 18 Lieferungen à 50 *Pf.*

Da die Malerei, wie viel Licht, Leben und Bewegung sie auch in ihr Bild sammeln mag, dennoch immer nur einen Augenblick darstellen kann, der in seiner Bedeutsamkeit nicht verständlich und wirksam sein wird, wenn nicht das lebendige Wort oder die Schrift ihn erläutert, so hat sie immer ihre größern Stoffe aus Traditionen oder Büchern genommen, welche Eigenthum des Volkes waren. Ein Volksbuch, wie kein zweites nach der biblischen Geschichte gefunden wird, ist die Nachfolge Christi von Thomas v. Kempen. Führich's Zeichnungen, welche dieselbe in der oben genannten Volksausgabe begleiten, finden im tiefen Texte einen vielsagenden Hintergrund und dienen auch wieder zum Eindringen in die Bedeutung der kurzen und doch so reichen Worte des Thomas. Unsere Zeit ist reich an Wissen, aber arm an Verständniß der geistigen Wahrheit. Das Eindringen in ihren Gehalt fällt uns so schwer, weil unsern Sinnen so vieles und so mannigfaltiges Neue geboten wird. Darum sind solche Illustrationen, die uns die Geistesarbeit erleichtern und durch den Reiz der Schönheit lieb machen, ein Bedürfniß. Wir können uns nur freuen, wenn Viele die Gelegenheit, die hier geboten ist, benützen, um sich von Führich in den Geist der Nachfolge Christi mehr und mehr einführen zu lassen.

Wanderbuch für die Reise in die Ewigkeit. Von Franz Hattler S. J. Mit 112 feinen Holzschnitten illustrirt. Gr. 8°. Düsseldorf, Schulgen, 1883. Circa 40 Lieferungen à 50 *Pf.*

P. Hattler ist als Redacteur des mit Recht weitverbreiteten und überaus empfehlenswerthen „Herz-Jesu-Sendboten", als Verfasser der „Sendboten-Kalender" und vieler andern vorzüglichen Erbauungsschriften in den weitesten Kreisen der katholischen Leserwelt bekannt und beliebt, und wir zweifeln deßhalb durchaus nicht daran, daß auch sein neuestes, größeres Werk, welches uns jetzt bis zur 13. Lieferung vollendet vorliegt, die größte Verbreitung finden, manchem Verirrten den rechten Weg zur glückseligen Ewigkeit zeigen, manchen Müden durch liebreichen Trost und herzlichen Zuspruch ermuthigen werde. Das „Wanderbuch" wurde von der katholischen Presse allseitig mit so viel Lob begrüßt, daß wir unserem lieben Mitbruder keine neuen Lorbeerkränze zu winden brauchen, und von hervorragenden katholischen Bischöfen so warm empfohlen, daß wir, statt eigener Empfehlung, uns darauf beschränken, einige dieser Worte anzuführen. Der hochwürdigste Bischof von Regensburg schreibt u. A.:

„Ich kann nur wünschen, daß dieß Wanderbuch eine große Zahl von Abnehmern und Lesern, aber auch ebenso viele gute Pilger finde, d. h. solche, die in dem Buche nicht bloß Kurzweil und Unterhaltung suchen, sondern seine Rathschläge, Mahnungen und Warnungen mit Ernst befolgen und munter und standhaft den Weg zum Vater im Himmel wandeln, mag auch die Welt all ihre Lockungen und Drohungen aufbieten, um sie vom rechten Ziele und Wege abwendig zu machen!" — Der hochwürdigste Bischof von St. Gallen weist auf die glückliche Eigenart dieser Erbauungsschrift hin: „Das Eigenthümliche des Wanderbuches ist, daß es den Inhalt des Katechismus in höchst zeitgemäßer und praktischer Weise mit dem letzten Ziele des Menschen in Beziehung setzt. Praktisch ist diese Behandlung, weil sie den Leser fortwährend in dem Bewußtsein erhält, daß es sich um ihn und das ewige Heil seiner Seele handelt; und sie ist sehr zeitgemäß, weil das moderne Leben mit seinen zahllosen Zerstreuungen, seinem unruhigen Treiben und Jagen auch die Gläubigen in Gefahr bringt, in rein irdisches Sinnen und Trachten sich zu verlieren." Die Form selbst endlich, in welcher P. Hattler seine Belehrungen kleidet, lobt der hochwürdigste Bischof von Trier mit den Worten: „Der Verfasser behandelt die Wahrheiten unserer heiligen Religion in frischer, edel-populärer Sprache. Die vielfach eingeflochtenen Erzählungen und beigefügten Illustrationen machen die Ausführung noch anschaulicher und allgemein verständlicher." Diesen Worten voll Lob und Empfehlung haben wir, wie gesagt, nichts beizufügen. Was den Inhalt des Werkes angeht, so zerfällt dasselbe in sechs Theile, welche, wie es scheint, zwei starke Bände füllen werden. Die bis jetzt erschienenen zwölf Lieferungen bilden die zwei ersten Theile des ersten Bandes; der erste dieser Theile (Lieferung 1—6) behandelt das Ziel des Menschen. Woher? Wohin? Sündenfall, Menschwerdung, Erlösung, Bekehrung oder Verstockung, Tod und Auferstehung, Ausblick in die Ewigkeit bilden den reichen Stoff dieser ersten Abtheilung, welche dem Gange des apostolischen Glaubensbekenntnisses folgt. Der zweite Theil (Lieferung 7—12) ist überschrieben: „Das Mutterhaus", und zeigt dem Pilger in der katholischen Kirche und ihren Sacramenten und sonstigen Gnadenmitteln den sichern Weg zur Erlangung des ewigen Zieles. Der dritte Theil, der mit Lieferung 13 beginnt, hat den Titel: „Familienbilder" und will uns die christlichen Tugenden im Spiegel des frommen Lebens unserer Brüder und Schwestern, der Heiligen Gottes, vor Augen führen. Der Inhalt des zweiten Bandes wird dem Plane gemäß die Erklärung des Vater unsers und Ave Maria's und der zehn Gebote Gottes enthalten. Das „Wanderbuch" wird mithin einen vollständigen Volkskatechismus bilden, der, wiewohl zunächst für die breiten Schichten der Bevölkerung bestimmt, auch dem Katecheten in seinem reichen Schatze von Vergleichen und Beispielen eine dankbare Fundgrube sein dürfte. Druck und Ausstattung sind tadellos, die bis jetzt zur Verwendung gekommenen 53 Illustrationen sehr gut, und das schöne Buch gereicht auch der Verlagshandlung zur Ehre.

The Gospel according to St. Matthew from the St. Germain Ms. (G 1), now numbered Lat. 11 553 in the National Library at Paris . . . edited by John Wordsworth, M. A. Oxford, at the Clarendon Press, 1883. Kl. 4°. XLIII u. 79 S. (Das Evangelium nach dem hl. Matthäus, aus der St.-Germain-Handschrift . . . herausgegeben von Joh. Wordsworth.)

Für die biblische Texteskritik ist der hier gebotene, allem Anscheine nach diplomatisch genaue Abdruck des Matthäus-Evangeliums aus dem Codex Sangermanensis

(G 1 bei Tischendorf u. A.) werthvoll. Eine Vergleichung des jetzt ganz vorliegenden Textes zeigt bald, daß, abgesehen von älteren Collationen, selbst die von Tischendorf (Novum testamentum graece; edit. 8. critica major. Lipsiae 1869) und Joh. Belsheim (Codex aureus, sive quattuor Evangelia ante Hieronymum latine translata. Christianiae 1878) gegebenen Nachweise nicht immer ganz dem wirklichen Texte gerecht werden, sondern manchmal einer Vervollständigung, resp. Berichtigung bedürfen. — Der Herausgeber überschreibt sein Buch: Old-Latin Biblical Texts: No. 1; es steht daher zu erwarten, daß in Oxford eine ganze Reihe für das textkritische Studium wichtiger Veröffentlichungen in Aussicht genommen ist. — Vorliegender Band bringt als Einleitung eine genaue Beschreibung des betreffenden Codex, sodann dessen Geschichte und Benützung durch Robertus Stephanus, Martianay, Bentley, Le Long, Sabatier, und erörtert dann die Textgestalt des Matthäus-Evangeliums, wie sie im Codex vorliegt, in ihrem Verhältnisse zu andern alt-lateinischen Texten und zur Vulgata. Wordsworth anerkennt im Codex Bestandtheile und Verbesserungen, die aus der Vulgata herübergenommen sind; aber they bear but a small proportion to the mass which is of a distinctly Old-Latin Type (p. xxxv). Einige Proben des Textes mögen hier folgen. 3, 16 wird hinzugefügt: et cum baptizaretur Jesus, lumen magnum fulgebat de aqua, ita ut timerent omnes qui congregati erant; 1, 25 fehlt primogenitum; 5, 22 qui irascitur fratri suo sine causa; 6, 4 reddet tibi in palam; 6, 11 panem nostrum cotidianum (die Vulgata liest hier supersubstantialem; bei Luc. quotidianum); 6, 13 findet sich der bekannte Zusatz: quoniam tuum est regnum etc.; 9, 2 u. a. constans esto statt confide der Vulgata; 10, 31 multo vos meliores estis passeribus statt multis passeribus meliores estis vos der Vulgata; 12, 6 quia sabbato major est hic; 13, 13 ut videntes non videant; 13, 22 voluptas divitiarum; 14, 6 in medio triclinio; 19, 4 masculum et feminam fecit eos et benedixit: propter hoc ...; 21, 31 novissimus etc. Angehängt sind fünf Appendices, von denen erwähnenswerth sind die Notizen über die von Erasmus, Rob. Stephanus und J. Walker gebrauchten und verglichenen Handschriften.

Miscellen.

Das Testament eines katholischen Arbeiterfreundes. Unsern Lesern ist gewiß die Arbeiter-Corporation von Val-des-Bois bei Rheims bekannt, die uns ihr gegenwärtiger Leiter, Leo Harmel, in einer auch in's Deutsche übersetzten gleichnamigen Schrift (vgl. diese Zeitschrift, Bd. XIX. S. 343) so beredt und interessant geschildert hat. Wer sehen will, was ausdauernde katholische Liebe mit Hilfe von Vereinen auf religiöser Grundlage unter den Fabrikarbeitern zu Stande zu bringen vermag, gehe nach Val-des-Bois. Vor Kurzem ist der Gründer und erste Leiter dieser Anstalt, J. J. Harmel, im Alter von 89 Jahren, reich an christlichen Tugenden und Verdiensten, vom Schauplatze seiner Liebesthätigkeit zum ewigen Lohne abberufen worden. Als

der ehrwürdige und heiligmäßige Greis seine letzte Stunde nahen fühlte, ließ er sich noch einmal in die Mitte seiner Arbeiter tragen. Er wollte noch einmal diejenigen sehen und segnen, die er mit so aufopfernder Hingebung geliebt hatte und die deßhalb auch mit kindlicher Liebe an ihm hingen und ihn nur den „guten Vater" zu nennen pflegten. Seinen eigenen Kindern und Enkeln hinterließ er als schönstes Vermächtniß ein eines frommen Christen wahrhaft würdiges Testament, das unmittelbar nach seinem Hinscheiden von einem seiner Söhne der ganzen versammelten Familie vorgelesen wurde. Wir lassen es hier unverkürzt folgen:

„Meine theuren und vielgeliebten Kinder und Enkel!

Ich will sterben in dem katholischen, apostolischen und römischen Glauben. Ich opfere meinen Tod auf zur Sühne für meine begangenen Fehler, und bitte unsern Herrn Jesus Christus, Euch zu segnen, wie ich selbst Euch mit Liebe meinen Segen ertheile.

Wenn Ihr diese Zeilen lesen werdet, so bin ich nicht mehr in Eurer Mitte. Ihr wisset, wie sehr ich Euch geliebt habe; ich habe nur für Euch und durch Euch gelebt, und mein ganzes irdisches Glück fand ich in der Liebe, welche Ihr mir erwieset.

Der letzte Gedanke meines Lebens wird noch Euch gehören, und dieses Testament soll für Euch alle mein letztes Wort sein.

Präget denn die letzten Willensbestimmungen Eures Vaters dem Herzen ein und lasset die Erinnerung daran Eurem Gedächtnisse nie entschwinden.

Wenn ich nicht mehr sein werde, so sei Eure erste Sorge, für mich zu beten und beten zu lassen. Der Gott, vor dessen Richterstuhl ich bereits erschienen sein werde, wenn Ihr diese Zeilen leset, ist ein unendlich heiliger Gott, vor dem der geringste Flecken eine Makel ist. Ich wünsche, daß Ihr drei Monate hindurch täglich wenigstens drei Messen für mich lesen lasset, und während der zwei folgenden Jahre werdet Ihr jeden Tag einmal das heilige Opfer in derselben Meinung darbringen lassen.

In Euren Gebeten für mich sollet Ihr zugleich Eurer Mutter gedenken, die dessen vielleicht noch bedarf. Vater und Mutter sollen in Eurem Andenken unzertrennlich verbunden sein. Gedenket auch meiner Eltern und derer Eurer Mutter, und wenn Gott in seiner erbarmungsreichen Gerechtigkeit ihnen noch etwas abzubüßen übrig gelassen, so mögen Eure Gebete ihre Befreiung vollenden helfen.

Rufet Euren Kindern oft in's Gedächtniß zurück, daß meine Väter mir einen fleckenlosen Namen hinterlassen haben; mögen auch sie ihn in seiner vollen Reinheit auf ihre Nachkommen vererben. Die gewissenhafteste Redlichkeit leite Euch in den Unternehmungen; besser ist ein ehrenhafter Verlust, als ein gewissenloser Gewinn.

Helfet einander; sollte Jemand auf einem schlechten Wege wandeln, so stehet ihm mit Euren Rathschlägen zur Seite; sollte Jemand in Unglück gerathen, so unterstützet ihn mit Eurem Vermögen.

Hütet sorgfältig das Erbe der Einfachheit, welches ich Euch hinterlassen habe. Der Luxus untergräbt die Familien, entzweit sie oft und ist eine Beleidigung Gottes. Folget daher nicht dem Beispiele jener Weltkinder, die nach einem glücklichen Erfolg sogleich ein Leben voll Aufwand und Prunk beginnen, worin ihre Eitelkeit eine thörichte Befriedigung sucht. Einfachheit herrsche in Eurem Hause und in Euren Gewohnheiten, und zwar eine viel größere, als Eure Stellung sie erheischt. In Eurem

Leben und in Eurem Hausrathe walte eine gewisse Strenge vor, welche Christen besser ansteht. Auf diesen Punkt kann ich nicht zu nachdrücklich dringen; so werdet Ihr Eure Kinder an dieses einfache Leben gewöhnen, welches die Bürgschaft guter Sitten und glücklichen Fortkommens in sich schließt. Die Kinder ahmen alles nach, was sie sehen, und wenn die Eltern einfach leben, so folgen sie ihrem Beispiele.

In unserer Zeit werden wir vom Luxus wie auf abschüssiger Bahn, selbst ohne es zu merken, fortgerissen. Es ist eine Ideenströmung, eine Atmosphäre, die man einathmet und von der man allmählich durchdrungen wird. Alles in der Welt predigt uns den Luxus und drängt uns dahin; man hat ihn fast zu einer Tugend gestempelt. Es ist mein Wille, meine lieben Kinder, daß Ihr Euch gegen diesen verderblichen Strom stemmet, und Ihr werdet dann das rechte Maß in der Einfachheit einhalten, wenn die Welt findet, daß Ihr zu einfach seid.

Auf diese Weise werdet Ihr stets im Wohlstande leben, Eure Kinder werden bessere Gewohnheiten annehmen, und Ihr werdet die Armen nicht vergessen.

Arbeitet mit Energie und Klugheit an der Erhaltung und Vermehrung des Erbes, das ich mit so vieler Mühe erworben habe. Ist man in den Geschäften, so soll man ganz darin sein und nicht halb. Lasset Euch nicht in Unternehmungen ein, welche Eure Kräfte übersteigen; Euer Geschäft ist schon sehr bedeutend, und zuweilen verleitet der Erfolg zu Unklugheiten, die lange Zeit wie eine schwere Last die Familie drücken und ihren Ruin herbeiführen können. Die großen Geschäfte sind schweren Verlusten ausgesetzt, wenn kritische Zeiten kommen oder die Beaufsichtigung etwas erschlafft. Bleibet also in angemessenen Grenzen und arbeitet muthig, um Euer Geschäft in Blüthe zu erhalten.

Zugleich aber vergesset nicht, daß das Seelenheil Eure Hauptaufgabe ist, ja die einzige, deren glücklicher Erfolg unumgänglich nothwendig ist. Die Güter dieser Welt sind nichtig, der Besitz Gottes allein ist das Gut, welches nicht trügt. Stellet denn alle Eure Industrie- und Handelsgeschäfte unter den Schutz unseres Vaters, der im Himmel ist; thut, was in Euren Kräften steht, und erwartet Alles von seiner Hand. Er gibt der Arbeit Gedeihen, wie er auch die Unfälle und Leiden schickt.

Wenn Er Eure Arbeit segnet, so werdet deßhalb nicht eitel, und von Euren Gedanken und Worten bleibe der Hochmuth fern. Denn dieser ist die Quelle jeglichen Falles, selbst auf dieser Welt, und die große Ursache der häufigen Glückswechsel, welche unsere Zeit kennzeichnen. Wenn Er dagegen, trotz Eurer Arbeit und Sparsamkeit, Euch Unglück zustoßen läßt, so ergebet Euch ohne Murren in seinen heiligen Willen; denn sein Wille ist immer ein Wille der Liebe. Gibt Er Euch glücklichen Erfolg, so thut Er es deßhalb, damit Ihr durch Wohlthaten seine Erkenntniß um Euch her verbreitet; sendet Er Euch Mißerfolg, so will Er, daß Ihr Euch unter seiner Hand demüthigt und Ihn in der Widerwärtigkeit segnet; sendet Er Euch Trübsal, so geschieht es, damit Ihr Eure Leiden mit der Bitterkeit seines Leidens vereiniget und so unschätzbare Güter erwerbet.

Denn was ist unser Leben in den Augen des ewigen Gottes? Und was verschlägt es, ob dieses Leben glücklich oder unglücklich gewesen ist, wenn wir damit nur den Himmel für die Ewigkeit gewinnen? Meine theuren Kinder, wie kurz ist das Leben selbst in den Augen der Menschen! Ich habe mehr Lebenstage gesehen, als viele Andere, und doch ist mein Leben vorübergeeilt wie ein Schatten. Jetzt, an der Schwelle der Ewigkeit, bedauere ich nur Eines, nämlich nicht mehr für Jesus Christus gelitten zu haben.

In welcher Lage Ihr immer sein möget, liebet die Armen. Wenn Euer Vermögen zunimmt, so spendet einen Theil dessen, was Euch verliehen ist; wenn Ihr weniger glücklich seid, so gebet weniger. Möget Ihr aber glücklich oder unglücklich sein, schenket Euch selbst Euren leidenden Brüdern. Die Geldspende hat keinen Werth, wenn Ihr nicht Euer Herz gebet. Die Liebe wird ein mächtiger Anwalt sein bei dem Gotte der Liebe, und Er wird nicht zulassen, daß die, welche sie geübt haben, in den Abgrund der Hölle stürzen.

Nie vergifte Haß oder Neid Euer Herz. Vergebet Euren Feinden und seid von vornherein überzeugt, daß Ihr immer viel weniger verzeihen werdet, als Gott Euch selbst verziehen hat.

Wenn jedoch Euer Bruder Euch beleidigen sollte, so möge das ein Grund für Euch sein, ihm eine desto zärtlichere Liebe zu beweisen. Wehe dem, der gegen seinen Bruder Groll im Herzen hegt!

Mögen die Kinder meiner Kinder Brüder unter einander sein, und Einigkeit und Liebe in all ihren Beziehungen zu einander herrschen!

Haltet sorgfältig die Einigkeit in der Familie aufrecht; bereuet nie die Opfer, welche Ihr in dieser Beziehung bringen werdet. In der Familie allein kann man wahre Zuneigung finden. Erinnert Euch, welchen Werth wir, Eure Mutter und ich, stets auf diese Einigkeit gelegt haben.

Seid allen denen, die mich geliebt haben, mit derselben Liebe zugethan.

Liebet unsere theuren Arbeiter; sie waren meine Kinder; an meiner Statt werdet Ihr ihnen Vater sein; Ihr werdet fortfahren, sie zu Gott zu führen und ihnen Gutes zu erweisen.

Das sind, meine lieben Kinder und Enkel, meine letzten Rathschläge; Eure Liebe bürgt mir dafür, daß sie kein leeres Wort für Euch sein werden. Ihr werdet sie von Zeit zu Zeit wiederum lesen und dabei Euch erinnern, daß Euer Vater und Eure Mutter in dem besseren Vaterlande Euch erwarten und bereit sind, mit offenen Armen ihre Kinder, Enkel und Urenkel aufzunehmen.

Möge der himmlische Vater stets mit Wohlgefallen auf Euch herabschauen! Möge Jesus Christus oft in Eure Seelen einkehren und dort das Reich der Frömmigkeit und Reinheit errichten! Möge der heilige Geist Eure Herzen mit Liebe zu Gott entflammen! Ich bitte die heiligste Dreifaltigkeit, Euch zu segnen, wie ich Euch nochmals segne:

Im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes. Amen!"

Die päpstliche Encyklika „Humanum genus".

Vox Domini in virtute, vox Domini in magnificentia![1]

Das ist wieder einmal ein rechtes Papstwort, die Encyklika vom 20. April! Ein Wort der Wahrheit — es bringt Licht in die Lage des Kampfes und zeichnet klar und scharf die Stellungen der beiden Heere; ein Wort der Kraft und des apostolischen Freimuthes, wie wir ihn am Papstthum immer gewohnt sind; ein Wort des Trostes und der Ermuthigung in dieser öden Zeit, bei dieser Geschlagenheit der Geister. Wenn stets schon eines Mannes Muth und Entschlossenheit die ganze Kampfreihe ermuntert, um wie viel mehr, wenn das Beispiel von hoher Stelle, vom sichtbaren Kriegsherrn der streitenden Kirche selbst kommt.

In der That hätte es, natürlich und menschlicherweise gesprochen, Niemand weniger nöthig gehabt, zu einem Angriff überzugehen, als der Papst. Vereinsamt und von allen Seiten unterminirt, steht der Vatican da, und an seinen Thoren harrt und glüht und stampft seit Jahren schon der Feind und wartet auf den Augenblick, wann der letzte Rest des Felsens Petri fällt und in den Abgrund stürzt. Dem Papste bleibt nichts, als das Schwert des Wortes. Aber das ist nicht in Fesseln zu schlagen. Es erhebt sich zu einem Schlage geraden Weges auf das Haupt des Feindes. Wird der Schlag treffen? Und wenn nicht, was wird die Folge sein? Aber darauf kommt es einem Papste nicht an. Lieber einen Welttheil und das Leben verlieren, als der Kirche und der Welt ein Titelchen von der Wahrheit vorenthalten, die sie nothwendig hat.

Wenn uns unsere Gedanken nicht täuschen, kam das Wort des Papstes Allen ganz ungeahnt und schlug an einer Stelle ein, wo es Niemand erwartet hatte. Wir wollen deßhalb an die Thatsache herantreten und nach unsern geringen Kräften das päpstliche Wort in seiner

[1] Ps. 28, 4.

Tragweite und Bedeutung, in seiner Wahrheit und Angemessenheit zu würdigen versuchen.

Welches ist eigentlich der Zweck und das Ziel der Encyklika? Anscheinend ist es bloß eine Verurtheilung der Freimaurerei, ihrer Grundsätze, ihrer Ziele, ihrer Mittel und Erfolge. Wenn man sich aber die Sache näher ansieht, so ist das nur ein Theil der Absicht des Papstes. Wenn ein Papst spricht, dann spricht er als Wächter, als Lehrer und Richter seiner Zeit und der ganzen Welt. Es wäre auch wirklich zu schmeichelhaft für die Freimaurer, sollte bloß ihnen die Encyklika gelten. Sie galt wirklich ihnen, aber auch vielen Andern. Unserer Ansicht nach verurtheilt der Papst alle neueren, falschen Systeme über Religion und Religiösität, alle Elemente und Richtungen, die von der positiven, geoffenbarten, übernatürlichen Religion, von Christus, von der Kirche abtreiben: alle sammt und sonders verdammt er sie, und namentlich in der heutigen beliebten Form und Benennung von Naturalismus und religiösem Indifferentismus. Die Freimaurer sind nur die Schanze, hinter welcher alle diese zersprengten Haufen sich sammeln und Stand gewinnen. Der Papst verurtheilt ja die Maurer gerade auf ihren Naturalismus hin. Der ist ihre Sünde, aber die Sünde noch unzählig vieler Anderer außer dem Bunde. Ein ehrwürdiger Bruder sagt uns, es gebe eine Freimaurerei außer dem Freimaurerbund[1]. Diese wilde Freimaurerei sind die verschiedenen frei treibenden Massen des Naturalismus, die Schwärme der Freigeister, aus deren Reihen die Maurerei gewöhnlich ihr Contingent ersetzt. Die alle verdammt der Papst in seinem Rundschreiben, und dann auch die Freimaurer selbst.

I.

Der Papst verurtheilt also zunächst den religiösen Naturalismus und Indifferentismus. Und das mit Fug und Recht. Als vor einigen Wochen der unheimliche Gast der Cholera in dem südlichen Frankreich an die Thore des Abendlandes klopfte, da flogen die Ärzte aus allen Ländern zusammen, um ihm die Luft unzugänglich zu machen. Unsere unglückliche Zeit ist gehüllt in einen Giftdunst, der sich gerade an die edelsten und wichtigsten Organe des Menschen- und Völkerlebens setzt und sie ertödtet: an die Religion und Religiösität. Welch eine Wohlthat, daß einmal eine mächtige Hand diese Giftnebel zu theilen versucht

[1] Allgemeines Handbuch der Freimaurer, I. S. 407.

und erfrischende, reinigende Lüfte in den modernden Dunst hereinführt. Es ist geradezu entsetzenerregend, wie die verschiedenen Philosophenschulen sich abmühen, die Religion, dieses nothwendige Brod der Menschheit, zu vergiften.

Was ist denn Religion im weitesten Sinne? Der Inbegriff unserer Beziehungen zu Gott, mithin der Wahrheiten, die wir festzuhalten, und der Pflichten, die wir Gott gegenüber zu erfüllen haben. Die Religion umfaßt also den ganzen Menschen, Verstand und Willen, und ordnet Alles zu Gott hin; auch das Gefühl, insofern es durch die Religiösität Befriedigung findet und als Stimmung zu deren Erfüllung hilft. — Was ist die übernatürliche Religion? Die Summe der religiösen Wahrheiten und Pflichten, welche den natürlichen die Offenbarung hinzufügt, um uns für die übernatürliche Seligkeit fähig zu machen. — Der Naturalismus aber will bloß von Wahrheiten und Pflichten gegen Gott etwas wissen, die der Mensch aus seiner natürlichen Erkenntniß schöpft mit Umgehung der Offenbarung. — Der Indifferentismus nun ist die Gleichgiltigkeit gegen die Religion und in Folge davon eine theilweise oder gänzliche Ablehnung und Verneinung der religiösen Wahrheiten und Pflichten. Wir wollen hier drei Stufen unterscheiden. Der Indifferentismus der Mitte läugnet bloß das Übernatürliche; es ist der Standpunkt des einfachen Deismus oder Rationalismus. In der jetzigen Ordnung ist also Naturalismus stets Indifferentismus und unsittlich. Der Indifferentismus der Linken verwirft und läugnet die Berechtigung jeder Religion; es kann dieses nur der Fall sein in der Voraussetzung des Materialismus oder Pantheismus. Der Indifferentismus der Rechten läugnet auch theilweise die natürliche Religion. Entweder sagt er, die Religion bestehe bloß in der Moral, und hält die religiöse Erkenntniß für gleichgiltig und überflüssig, oder die Religion ist ihm bloß Gefühl. Wie immer, der Indifferentismus in jeder Gestalt ist stets ein Verbrechen, eine Auflehnung gegen Gott und führt leicht zur Läugnung Gottes.

Welches ist nun, nachdem wir uns so umgesehen, die Stellung des heutigen Naturalismus, des heutigen Indifferentismus? Es ist die weitgehendste und radicalste. Es handelt sich nicht mehr um Indifferenz zwischen den geoffenbarten Religionen, sondern bloß um Naturreligion, und die entweder nur halb oder gar nicht. Wir wollen zuerst kurz sehen, wie weit die Ausschreitungen gehen, wie verderblich sie sind und wem sie ihren Ursprung verdanken.

Der Gesammtinhalt der Religion dreht sich um diese vier Begriffe: Gott, Mensch, Gewissen und Unsterblichkeit. Nun, kaum einer unserer heutigen Religionsphilosophen[1] der außerkirchlichen Schulen erhebt sich zum Begriff und zur Existenz eines persönlichen, außerweltlichen Gottes. Allen ist die Existenz Gottes eine bloße Wahrscheinlichkeit, und wenn er existirt, ist er wohl der Weltbildner, aber nicht der Weltschöpfer. Die Meisten ziehen Gott frisch in die Welt herab, oder aus sich, und sagen: Gott existirt bloß in unsern Gedanken, wie die Idee des Schönen und des Guten; die cultivirte Menschheit ist der Gott, und der Gottmensch ist die humanisirte Menschheit.

Der Mensch selbst ist natürlich den Materialisten ein bloßes Product des Organismus und der Umgebung, den Pantheisten ein Auswuchs und Anhängsel des Alleins. Die Unsterblichkeit? Die Unsterblichkeit in der irdischen Ewigkeit, als Fortleben im Gedächtniß der Menschen, die mag bestehen; alles Andere ist unerweislich, unwissenschaftlich und bloß als unentbehrliche, widerspruchsvolle Illusion festzuhalten. So der hochwürdige Lipsius. Mill meint sogar, es sei tröstlich, zu denken, daß man nicht für immer an die Existenz gekettet sei.

Und was hören wir von Gewissen, von Moral, von Bös und Gut, von Sünde? Kaum ein Wort. Oder es heißt, Alles sei gleich, und die Unterscheidung zwischen Bös und Gut Spiel des Zufalls. „Genüge der Natur!" das ist die rechte Moral. Natürlich, die Natur ist ja Gott.

Man kann sich nun wohl denken, was aus dem Gesammtbegriff der Religion wird, und man könnte versucht sein, zu glauben, der Begriff werde sammt und sonders preisgegeben und über Bord geworfen sein. Dem ist aber nicht so. Es summt und brummt so religiös in allen Philosophenschulen wie in einem frommen Mönchschor. Niemand will ohne Religion, Alles will religiös sein. Aber was ist die Religion? Den Realisten ist sie die niedrige, unverwindbare Sucht, immer über das Sichtbare und Handgreifliche hinaus zu sehen; sie ist da, um hübsche Ideale und gemüthvolle Motive zu bieten, das Leben zu idealisiren und dem Leben zur Belustigung und zur Decorirung zu dienen. Den Idealisten ist sie nur ein Träumen, eine fixe Idee, eine Fiction des Gemüthes und ein rein psychischer Proceß, und alle Religionsgebilde sind Hallucinationen. — Für die Pantheisten ist Religion das Selbstbewußtsein des absoluten Geistes in sich selber, die Andacht zur Natur, der Sinn für das Unendliche, für den Romantiker dieser Richtung die unendliche Wehmuth und das Suchen nach der verlorenen Kirche. Einem Feuerbach ist das eigentliche Wesen der Religion „der Wunsch". „Hätte der Mensch keine Wünsche, hätte er auch keine Götter. Gott war mein erster Gedanke, Vernunft mein zweiter, der Mensch mein dritter und letzter . . . Alles Übermenschliche ist wesenloses Phantasieproduct, hohler Schein, in dem der Mensch sein eigenes göttliches Wesen im Spiegelbilde außer sich erblickt." Die Materialisten erkennen in der Religion nur eine Privatschwäche, eine Waffe

[1] Die folgende Blumenlese naturalistischer Religionsansichten ist gesammelt aus den „großen Welträthseln" von T. Pesch S. J. II. Zweites Kapitel. S. 463—546.

der Selbstvertheidigung im Kampf um das Dasein, Abhängigkeitsgefühl von dem vernünftigen gütigen Universum und Furcht vor Unbekanntem. Strauß bemerkt geistreich: „Es scheint Geschmacksache, ob man das Masculinum ‚Gott‘, oder das Feminium ‚Natur‘, oder das Neutrum ‚All‘ verehrt.“ — Der Pessimist Schopenhauer erst schilt die Religion eine Feindin der Cultur und einen Mißbrauch der Sucht, über sich hinauszugehen . . . ein nothwendiges Übel, ein excellentes Zähmungsmittel des verkehrten, boshaften Geschlechtes, aber in den Augen des Freundes der Wahrheit eine verwerfliche fraus pia. Der Philosoph des Unbewußten, von Hartmann, belehrt uns endlich, die Religion sei bei uns gewachsen, wie beim Hunde die Pietät gegen seinen Herrn . . . Das Heiligthum der Religion ist das „Unbewußte“ . . . Wer sich Eins fühlt mit dem Unbewußten und die Welt mit ihrer Unseligkeit zu vernichten sich abmüht für dieses Unbewußte, der hat Religion . . . Sie ist ihm das Höchste zugleich und ein Unglück und eine Tollheit, am Ende ein Gefühl . . . aber das unklarste, unbestimmteste aller Gefühle, es ist ein mystisches Gefühl. Wer sich in dieses Gefühl versenkt, schaut gleichsam in einen Abgrund, in welchem er nichts zu erkennen, nichts zu unterscheiden vermag, oder er schaut in den alleserfüllenden Glanz des absoluten Lichtes, das seine Sehkraft blendet. Also Nacht und Licht zugleich, Erhabenheit und Tollheit, und Alles in Allem Gefühl!

Das also hat der Naturalismus und Indifferentismus aus der Religion gemacht. Sie ist nicht mehr das Höchste im Menschen, der erhabenste Vorzug seiner Natur, die vorzüglichste unter den sittlichen Tugenden, die erste Anforderung an den Menschen, die Priesterin Gottes hienieden; nein, sie ist ihnen bloß eine lästige Naturnothwendigkeit, eine angeborene Sucht und Schwäche, der wir uns nicht zu entschlagen vermögen. Wir müssen eben religiös denken und fühlen. Sie ist nur Dienerin und zum Nutzen und zur Lust des Menschen, sie muß einem Bedürfniß genügen, sie muß ihm angenehme Gefühle und Träume bieten, sie muß uns Rast aus der Qual des Außenlebens verschaffen, sie muß uns über die Vorwürfe des schuldbeladenen Gewissens trösten und sie vergessen machen; man fragt nicht mehr: Was befiehlst du? — sondern: Was bietest du? Sie ist endlich nur ein Gefühl, und zwar ein blindes, und soll es bleiben; nie soll sie zur Erkenntniß und zum klaren Bewußtsein kommen, damit sie sich nicht als hehre, heilige Macht gegen uns wende und Anforderungen an uns stelle. Es sind dieses die tiefsten Gründe des religiösen Indifferentismus und enthüllen uns das entehrendste Complott der Selbstsucht gegen das Heiligste im Menschen. Auf einer dieser drei Stufen der Entehrung finden wir die Religion fast bei allen neueren Religionssystemen, welche in der Loge friedlich beisammen hausen.

Aber muß denn eine solche Auffassung der Religion nicht von den traurigsten und schrecklichsten Folgen für die Menschheit sein? Ohne Zweifel; der Papst zählt sie in seinem Rundschreiben auch auf. Die erste Folge ist dieses Angehen gegen jede positive Religion, das grundsätzliche Abschließen vor dem Übernatürlichen, diese Furcht vor ihm, dieser Ingrimm und Haß gegen die Kirche, die sichtbare Anstalt und Organisation des Übernatürlichen in dieser Welt, gegen ihre Lehre, ihre Sacramente, ihre Hierarchie. Weil sie eben immer Zeugniß ablegt von der Wahrheit der übernatürlichen Ordnung und den Menschen daran gemahnt, deßhalb muß sie fort und vertilgt sein aus dieser Welt bis auf die Fundamente. Es ist dieser Haß, dieser fanatische Eifer gegen das Übernatürliche so recht die Sünde gegen den heiligen Geist und das Merkmal unserer Zeit. — Das wäre wohl schon traurig genug, daß das Menschengeschlecht sich so von dem Höheren abwendet und die Kirche mit den unschätzbaren Gaben eines höheren göttlichen Lebens, mit den herrlichen Zielen ewiger Seligkeit von sich wirft. Aber was soll man erst sagen, wenn es mit den übernatürlichen Gütern auch die Gaben des natürlichen Lebens einbüßt? Und das ist die zweite Fälschung, die natürliche Folge der religiösen Wahrheit. Es ist dieses eben der alte Gang der Dinge. Da sie Gott nicht geehrt als Gott, hat er sie dem Irrthum überliefert und jeglichem Verderbniß des Herzens [1]. Wenn der Mensch sich loslöst von Gott, fällt er auf sich selbst, und da er keinen Halt in sich findet, so fällt er auch von sich, von seiner gottgeschaffenen, vernünftigen Natur und leidet Einbuße an der klaren und festen Erkenntniß der ersten Wahrheiten der Vernunft. Daher diese grenzenlose Verwirrung aller Begriffe und der beschämende Irrsinn in den ersten Wahrheiten des vernünftigen sittlichen Lebens. Es gibt keine Ferne des Wahnwitzes und der Thorheit, die der menschliche Verstand nicht durcheilt, wenn er aus den Bahnen der Wahrheit einmal hinausgeschleudert ist. — Die dritte Folge ist die sittliche Verirrung, das Übermaß des Unglücks und Verderbens und die gänzliche Auflösung aller Ordnung. Diese verwerfliche Religionswissenschaft wird eben von allen Dächern gepredigt, von abermaltausend Büchern, Blättern und Romanen verbreitet, auf allen Schaubühnen mit jedem Aufwand des Sinnenreizes verherrlicht, von hohen und den höchsten Lehrstühlen als erprobte tiefe Wissenschaft verkündet. Und leider wird sie angenommen, diese Kost des Todes,

[1] Röm. 1, 24.

und mit Gier verschlungen. Der Hunger nach religiöser Befriedigung muß gestillt und der Schrei des mahnenden Gewissens muß niedergekämpft sein. Aber, fragen wir, was soll denn aus einem Geschlecht werden, das die Wahrheit so in Ungerechtigkeit niederhält, das sich am Heiligsten so versündigt, das den festesten Damm der Sittlichkeit so leichtsinnig niederreißt und die mächtigsten Klammern, das Gewissen und die Furcht vor der ewigen Strafe, mit denen die Ordnung, der Bestand der Familie, des Staates, des privaten und öffentlichen Wohles verankert sind, mit solchem Frevelmuth auseinandersprengt? Was läßt sich da anders erwarten, als eine Sündfluth der Verbrechen und Strafe und das Zusammenbrechen aller Ordnung in dem Herandrängen und in der Sturmfluth einer entsetzlichen Katastrophe? Sind denn die scheußlichen Ungeheuer socialer Verirrung, von denen wir bedroht sind, nicht die natürliche Ausgeburt solch verabscheuungswürdiger Grundsätze und Lehrmeinungen? Wer kann da helfen und dem Zuge der hereinbrechenden Übel Stillstand gebieten? Die Religion allein könnte es. Jedoch Tag um Tag bricht eine Veste ihres Ansehens und ihrer Macht zusammen, und die es sehen sollten, sehen es nicht. Was bleibt uns da übrig, als ergeben und angstvoll der Stunde zu warten, wo die vier Büchersiegel gelöst werden und den Himmel heraufstürmt und über die Erdenlänge dahinfährt das schreckliche Heer der apokalyptischen Reiter auf ihren weißen, feuerrothen, schwarzen und fahlen Rossen, die Hungersnoth, der Krieg und die Pest, mit der Wage, dem Bogen und Schwert und der Hölle im Geleite, und den Grund fegen und bereiten für eine neue Weltlage, für ein neues Reich der Wahrheit und Gerechtigkeit, wo das Lamm herrscht, der Treue und Wahrhaftige, das Wort Gottes, auf dessen Saum geschrieben steht: der König der Könige und Herr der Herrschenden[1]. Eine Dazwischenkunft Gottes muß kommen. Ob es eine im Frieden ist? Wir fürchten sehr, daß es eine im Gericht und Grimme sein wird. Das sind die unseligen Folgen, von denen wir bedroht sind durch den Abgang der Religion, an dem diese philosophischen Systeme so viele Schuld haben.

Aber woher kamen sie denn und wo sind ihre Ursprünge? Abgesehen von der menschlichen Schwäche und Verderbtheit und der rastlosen Verführungsthätigkeit der Hölle, führen uns die Wege dieser Irrthümer zuerst auf die unselige Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts. Sie gab den Anstoß und die erste Ursache. In ihr finden wir auch alle

[1] Apok. 5, 6; 14, 11 f.

Keime der Übel, die jetzt mächtig vor uns stehen. Die Reformation wurde unternommen ohne klares äußeres Bewußtsein, bloß im blinden Drang des innern subjectiven Gefühls; die menschliche Freiheit wurde geläugnet, die Sünde ist also nicht mehr Sünde, sondern bloß Beschränktheit und Schwäche der Natur, und verläßt auch den Gerechtfertigten nicht; andererseits war dem Christenmenschen jede Fessel genommen und jede Freiheit zugesprochen; auf gute Werke kam es nicht mehr an, sondern bloß auf Glauben; Glaube aber ist bloß Vertrauensseligkeit und Sittlichkeit nichts als Gefühl. Sehen wir da nicht schon alle Ansätze unserer heutigen unseligen philosophischen Religionswissenschaft, namentlich des Pantheismus? In der Tiefe der Luther'schen Glaubensmystik, sagt Pfleiderer, seien bereits alle Schätze der Weisheit und Erkenntniß verborgen gewesen, welche sich später in der protestantischen Wissenschaft erschließen sollten. — Diese Ansätze wurden dann rasch entwickelt durch die Philosophie, die, einmal der Meisterin des Glaubens ledig, auf eigene Entdeckungen und Eroberungen ausging, in England und Frankreich den Deismus und Materialismus, in Deutschland aber vorzüglich das Reich des Idealismus und Pantheismus gründete. — Die Freimaurerei aber, die natürliche Tochter der Reformation und des naturalistisch philosophirenden Geistes, erwies sich seit ihrer ersten Zeit bis auf diese Tage in pietätvoller Hingabe als die treueste Pflegerin des religiösen Indifferentismus; die Loge ist wirklich die Schule, die Dogmatisation, die Organisation und mächtigste Propaganda des Naturalismus und Indifferentismus.

II.

Wir sind hiermit an die Freimaurerei gelangt, die, wie wir oben gesagt haben, der Papst eigentlich in seiner Encyklika verdammt.

Ganz weise und gerecht bemerkt er Eingangs des Rundschreibens, seine Anklage auf so viel Verbrecherisches in der Freimaurerei gehe nicht auf die einzelnen Maurer, auch nicht auf einzelne Bruchtheile, Länder und Lager derselben. Um deßhalb die Gesammtheit mit Recht verurtheilen zu können, müsse man einen Punkt finden, wo Alle sich treffen, und einen Grundsatz herauskehren, in dem Alle sich einigen und der Allen als eigentliches Wesen gemeinsam sei. Und dieses findet er eben in dem Naturalismus oder religiösen Indifferentismus.

Wir müssen da nun vor Allem etwas näher eingehen auf das Wesen des Freimaurerthums.

Die Freimaurerei ist wesentlich und immer Naturalismus oder Indifferentismus der Mitte, d. h. Deismus, Ablehnung, Läugnung des Übernatürlichen. Aber kein ernstlicher, folgerichtiger Indifferentismus der Mitte. Bald geht er über zur äußersten Linken und macht alle Ungeheuerlichkeiten mit, die wir eben als Ausschreitungen der naturalistischen Religionsideen angeführt haben[1]. Gewöhnlich aber hält er sich auf der Rechten. Ein Gott soll sein, aber Jeder kann ihn sich denken, wie er will. Auf die Vorstellung von Gott kommt es gar nicht an; eine bestimmte Gottesidee mit Ausschluß der andern gehört nicht zur Religion, sondern bloß Moral. Wie aber die Moral sei, darum kümmert sich der große Weltbaumeister nicht viel. Sie ist die allgemein menschliche. Pflichten, namentlich gegen Gott, gibt es kaum, bloß religiöse Gefühle. Das ist die Religion des Maurers. Wie wir sehen, so recht die Religion der Lebemänner und des religiösen Liberalismus.

Es ist durchaus wichtig und nothwendig, festzustellen, daß die Freimaurerei nicht von aller Religion absieht. Sie will religiös sein, und das Wesen ihrer Religion besteht darin, daß sie bloß Moral umfaßt und einen bestimmten Gottesbegriff ausschließt. Das Religionsbekenntniß des Maurers also ist: „kein bestimmtes Glaubensbekenntniß und bloß Moral“. Es ist deßhalb ein Trug, wenn der Maurer vorgibt, das Maurerthum berühre die Religion und deren Dogmen nicht, es nehme als solches keine Kenntniß von dem Religionsunterschied. Es hat doch ein Dogma. Es behauptet einfach, es komme in Religionssachen auf den Glauben nicht an; es stellt seine Glieder einfach über alle Glaubenssätze hinaus. So gefaßt, erkennt man gleich, worin das Eigenthümliche der Maurerreligion und ihr Unterschied von allen andern Religionen bestehe: sie läugnet die Berechtigung und Nothwendigkeit des Glaubens in der Religion; sie sagt, der Glaube jeder Religion sei gut, und vernichtet damit alle Religionen. Man sieht auch, in welch schreienden Widerspruch sich die Maurer mit unserer Kirche stellen, die, so wie es sein muß, so viel auf den Glauben gibt.

Die „Histor.-polit. Blätter“ bemerken ganz richtig über den Ursprung und das Wesen der Freimaurerei: „Heimath und erste Wiege derselben ist England; von dort her hat sie sich mit der dem Positiven in der Religion und Kirche abgeneigten Richtung über ganz Europa und dessen

[1] Vgl. „Der Götze der Humanität“, von M. Pachtler S. J. (1875). Der Verfasser fordert in der Vorrede alle Maurer auf, ihn zu widerlegen. Es ist bis jetzt noch nicht geschehen.

Colonien verbreitet. — Ihrem Wesen nach ist sie der in die Fäulniß des Indifferentismus übergegangene Protestantismus. Dieser hatte gegen Ende des 17. Jahrhunderts (in England zuerst und früher als in andern Ländern) das letzte naturnothwendige Ziel und Ende der Reformation in der Lossagung von aller und jeder positiv christlichen Basis erreicht. Da dort der alte Glaube bis auf die letzte Spur aus vielen Gemüthern gewichen war und andererseits dennoch die ganze Zeit den christlichen Erinnerungen des Mittelalters zu nahe stand, um sich in heutiger Weise ohne alle kirchengesellschaftliche Form behelfen zu können — so entstand in jenem alten Heimathlande der Corporationen, begünstigt und hervorgerufen durch die allgemeine, so kirchliche als politische Zerrüttung Englands, das Bedürfniß zu einem Surrogate der allgemeinen, alle Stände und Völker umfassenden Kirche. — Dieß ist die Freimaurerei, die sonach am kürzesten definirt werden kann als Kirche des Indifferentismus, als gesellige Form der Häresie des 18. und 19. Jahrhunderts, in welcher der Protestantismus verschwommen ist. . . ." Der Indifferentismus ist deßhalb das wahre und offene Geheimniß der Maurerei. Was sonst noch den Schwachen im Geiste als Geheimniß geboten wird, ist kindischer Alfanz oder hohler Formelkram, erfunden, um Einfältige zu berücken und müßigen Gimpeln Unterhaltung zu gewähren[1].

Also Naturalismus und Indifferentismus in diesem Sinne, daß die Maurerei wirklich eine Religion bekennt, die aber nur an einer gewissen natürlichen Moral festhält, den Gottesbegriff indessen ganz freigibt — das ist es, was wir von ihr zu beweisen haben. Und das genügt uns.

Beweise unseres Satzes finden wir bei jedem Griff in irgend ein Blatt oder in irgend eine Bekenntnißschrift des Bundes. So heißt es: „Der Protestantismus ist in religiöser Beziehung nur halb, was die Freimaurerei ganz ist. . . . In der Freimaurerei soll die Vernunft nicht bloß die Gestalt, sondern auch den Inhalt der Religion schaffen."[2] Also eine Religion, und eine neue! — „Wie stellt sich die maurerische Idee zur Idee der Religion?" fragt ein Bruder[3]. „Die Idee der Religion ist nicht ein Product des Denkens, sondern des Fühlens und Ahnens des Überirdischen, des Allmächtigen und der Fortdauer nach dem Tode, d. h. der Glaube an Gott und die Unsterblichkeit. . . . Wie die Gottes-

[1] Bd. VIII (1841) S. 66 f.

[2] Zu Dr. Dreschlers „Kirchenlehre und Ketzerglaube". Einleitung. Latomia. 4. B.

[3] „Bauhütte" 1875, Nr. 26.

und Unsterblichkeits-Idee gedacht wird ..., das steht Jedem frei ..., wie er es will oder fühlt. Verlangen wir, daß die Andern dieselben Vorstellungen vom Übersinnlichen haben sollen, so verlassen wir den Boden des Idealen, die Religion wird zur Theologie, die Moral zur Kirche, und damit stehen wir vor der Ursache aller Streitigkeiten. Nun finden wir auch den Standpunkt, den wir in religiösen Streitigkeiten einzunehmen haben. ... Wir ehren jede individuelle Ansicht und reichen Jedem die Bruderhand, ob er den Geist aller Geister als Gott, Jehovah oder Allah anbetet." Dasselbe sagt uns auch Br. Trentowski im Programm zur Reform vom 4. April 1865 an fünfter Stelle: „Der Bund betet Gott an, bekennt die Religion als solche und bethätigt die echte Moral, thut jedoch dieß nur in seinem humanistischen oder rein allgemein menschlichen Geiste. ... Gott wird von der gesammten Menschheit verehrt, von Allen anders verstanden. Ganz das Nämliche findet in der Freimaurerei, dem Spiegel der Menschheit, statt. Sie verehrt in all ihren Tempeln Gott, den sie in ihrer Bausprache ‚Großer Baumeister aller Welten' nennt, läßt aber den Begriff Jedem frei. Ihr Weltbaumeister ist das höchste Wesen, welches man verstehen kann, wie man will, welches ebenso ein Christ, ein Jude, ein Muhammedaner, ein Heide, wie ein Monotheist, Deist, Pantheist, ja sogar ein Atheist, der irgend einen Urgrund für den ersten und letzten Grund der Dinge angibt, anerkennen muß. ... Die Freimaurerei ist so ... das Heiligthum der wahren Religion, die Religion aller Religionen." [1]

Denselben Gedanken drückt derselbe Herr Bruder anderswo dahin aus, die Maurerei sei die Wiederherstellung des hellenischen Heidenthums, das keine Dogmatik kenne, zwischen dem Göttlichen und Menschlichen wenig Unterschied mache. ... Ja, der hellenische Geist, der wohne in den Maurerhallen, der sei der wahre heilige Geist [2]. — Der „Globe" erweitert diese Idee nur, wenn er sagt: „Es ist gleichgiltig, was für einen Namen du dem höchsten Wesen gibst. Was liegt daran, ob du es Gott, Herr, Allah, Jehovah, Ormuzd, Zeus, Jupiter oder Natur nennst." [3] Nach Lessings Gedanken ist dieß Endziel der Freimaurerei, „die Gestaltung der Jetztzeit zu leiten durch einen Centralgedanken oder Mittelpunkt, welcher allen Confessionen gegenüber neutral bleibt" [4]. Nach dem

[1] „Bauhütte" 1865, S. 125.
[2] Wesen und Unwesen der Freimaurerei, S. 142.
[3] II. p. 51.
[4] Ersch u. Gruber, Freimaurerei, Bd. 49. S. 76.

„Schwäbischen Merkur" (15. Juni 1884, S. 1082) fordert Br. Bradlaugh, Mitglied des englischen Unterhauses, den Prinzen von Wales auf, an der Verbreitung des Atheismus mitzuarbeiten, dieß sei das Ziel der englischen und festländischen Maurerei. Wir könnten noch Dutzende von Gewährsmännern anführen. Zum Schlusse nur noch die naive, erbauliche Nachricht: „Überhaupt von Candidaten ein Glaubensbekenntniß fordern, öffnet der Heuchelei die Thore." [1]

Aber, wird man sagen, das sind nur „Brüder" und vielleicht „verirrte Brüder", die wir gehört haben. Das ist aber nicht die Loge selbst in ihren amtlichen Aussprüchen. Das gehört nämlich auch zur Kriegstaktik der Loge, daß sie sich nicht verantwortlich macht für die Brüder, wenn sie auch noch so sehr in ihrem Geiste sprechen und handeln, und sie im Nothfall fallen läßt und opfert. Nun, wir sind im Stande, für unsern Satz auch amtliche Aussprüche aufzubringen. Zuerst einen allgemeinen, der die ganze Maurerei angeht.

Bekanntlich gelten „die alten Pflichten" aus dem Constitutionsbuche der englischen Großloge von 1723 jetzt noch allgemein als die magna charta der Freimaurerei. Diese alten Pflichten heißen so: „Der Maurer ist durch seinen Beruf verbunden, dem Sittengesetze zu gehorchen, und wenn er die Kunst recht versteht, wird er weder ein dummer Gottesläugner, noch ein Wüstling unserer Religion sein. Aber obgleich in alten Zeiten die Maurer verpflichtet waren, in jedem Lande von der jedesmaligen Religion des Landes oder der Nation zu sein, so hält man doch jetzt für rathsam, sie bloß zu der Religion zu verpflichten, in welcher alle Menschen übereinstimmen, und Jedem seine besondere Meinung zu lassen, d. h. sie sollen gute und treue Männer sein oder Männer von Ehre und Rechtschaffenheit — durch was für Secten und Glaubensmeinungen sie auch sonst sich unterscheiden. Hierdurch wird die Maurerei ein Mittelpunkt der Vereinigung und das Mittel, treue Freundschaft unter Personen zu stiften, welche sonst in beständiger Entfernung bleiben." [2]

Da haben wir also, was wir wollen: eine Religion ohne Glaubensbekenntniß. Es soll ja die Religion sein, in der alle Menschen übereinstimmen. Da die Menschen sich aber im Glauben nicht einigen, so bleibt bloß die Moral und zwar die recht seichte, verwässerte, die sogenannte „unabhängige". Wir könnten eigentlich hier noch fragen, ob denn in

---

[1] „Freimaurer-Zeitung" 1874 (21. März), S. 91.

[2] „Bauhütte" 1878, S. 111.

dieser Moral auch Alle übereinstimmen? und ob die Moral nur Pflichten gegen die Menschen und nicht auch gegen Gott kenne? Doch im Reiche des Irrthums und der Lüge darf man keine Ordnung und Folgerichtigkeit suchen.

Aber hören wir nun auch das Amt der deutschen Logenbrüder. Wir stoßen da allerdings in der Behauptung des maurerischen Religionsprincips auf einige Schwankungen. Während der Wilhelmsbader Congreß 1783 alle Nichtchristen von der maurerischen Gemeinschaft ausschloß, entschied der Großlogen-Tag der vereinten deutschen Brüder 1874 am 24. Mai ganz getreu der Überlieferung: „der neutrale Friedenstempel der deutschen Loge sollte alle Brüder verschiedener Confession menschlich einigen, wenn sie nur die Ideen und Grundsätze der Maurerei anerkennten“. Nun entbrannte bekanntlich in neuester Zeit ein gar ernster Streit. Der Groß-Orient in Frankreich läugnete statutengemäß die Existenz Gottes und die Unsterblichkeit der Seele. Die englische Großloge antwortete mit einem Anathem und brach mit den französischen Brüdern ab. So sah sich nun der Großlogen-Tag in Hamburg 1878 am 9. Juni in die Nothwendigkeit versetzt, sich auch authentisch vernehmen zu lassen. Wir setzen das Statut als sehr wichtig und belehrend ganz her.

1. Der Freimaurerbund fordert von seinen Mitgliedern kein dogmatisch bestimmtes Glaubensbekenntniß, und die Aufnahme der einzelnen Brüder wird nicht abhängig gemacht von einem religiösen Bekenntniß.

2. Er ist sich bewußt, daß die Menschen je nach ihrer Eigenart und Bildung sehr mannigfache Vorstellungen von Gott haben, die alle nur unvollkommene Bilder des ewigen Geistes sein können.

3. Aber die freimaurerischen Symbole und Rituale weisen nachdrücklich auf Gott hin und wären ohne Gott unverständlich und unsinnig.

4. Die Principien und die Geschichte der Freimaurerei lehren und bezeugen Gott.

5. Die Freimaurer verehren Gott in dem Bilde des Baumeisters des Weltalls.

6. Das den Freimaurern heilige Sittengesetz hat seine tiefste und stärkste Wurzel in Gott.

7. Würde die Freimaurerei abgelöst von der Gottesidee, so würde ihr ideales Streben überhaupt seine nachhaltige Kraft und sein höchstes Ziel verlieren, und würde haltlos und ohnmächtig werden.

8. Der deutsche Großlogentag spricht daher im Namen des dentschen Freimaurerbundes die Überzeugung aus, daß eine Freimaurerloge, welche die Existenz Gottes bestreiten oder verläugnen wollte, nicht als eine gerechte und

vollkommene Loge anzusehen sei, und daß eine atheistische Freimaurerei aufgehört habe, eine Freimaurerei zu sein.

Das ist offenbar sehr wichtig. Und was sollen wir dazu sagen? Sehen wir uns das Actenstück einmal etwas näher an. Zuerst heißt es: „kein dogmatisch bestimmtes Glaubensbekenntniß"; denn alle Glaubensbekenntnisse können gleich unvollkommen sein. Das ist ein ganz echt maurerischer Satz. Wir haben also da die Kirche ohne Glaubensbekenntniß und des radicalsten Indifferentismus. — Nun kommt aber der hohe Rath und betont sehr stark und auffallend den Gottesglauben und excommunicirt die atheistische Loge. Ist dieß nicht eine Inconsequenz? ein Aufgeben seiner selbst? Wie stimmt das zu den alten Pflichten? Läugnet er, was er eben zugegeben? Wie kann er von der Gesammtheit den Gottesglauben fordern, den er beim Einzelnen fallen läßt? — So sollte man wohl denken. Wenn man aber näher zusieht, ist doch Alles ganz folgerichtig nach den maurerischen Grundsätzen. Denn, wenn es nach den ersten Sätzen Jedem erlaubt ist, sich unter „Gott" zu denken, was er will, was bedeutet dann noch dieser ernste Hinweis auf Gott, der eine so wichtige Rolle spielt in dem Ritual, in der Geschichte, in den Symbolen und im Sittengesetz der Loge? Ist das nicht ein wahrer Scheingott? Was ist also mit diesem feierlichen Gottesbekenntniß der Loge eigentlich geschehen? Nichts. Und mit der Excommunication der atheistischen Loge? Auch nichts. Es gibt vor der Loge gar keine Atheisten. Es ist ja gar nicht möglich, die Existenz Gottes zu läugnen, wenn es erlaubt ist, sich unter Gott zu denken, was man will. Eine grundsätzlich atheistische Loge? Ja, die ist eine unvollkommene, ist gar keine Loge, die muß ganz mit Recht excommunicirt werden. Warum? Sie ist zu einseitig für den Gottesbegriff des Maurers. Unser Urtheil über das Actenstück geht also dahin: Inconsequenz, oder Unehrlichkeit, oder Beides zusammen. Was man mit der einen Hand gibt, nimmt man wieder mit der andern; man scheint etwas zu sagen und sagt nichts; man gibt sich den Schein, zu ändern, und es bleibt beim Alten. Es ist eben ein rechtes Stück maurerischer Unehrlichkeit, Doppelzüngigkeit und Verlogenheit. Es ist wirklich lächerlich und geradezu herausfordernd, daran zu erinnern, was Gott in den Principien, in der Geschichte und im Sittengesetz der Maurerei ist. Oder ist es nicht wahr, wenn ein Maurerblatt selbst bezeugt: „Nichts trennt die Freimaurer so unter einander, wie die Idee Gottes"?[1]

[1] Monde maçonnique. Oct.-Nov. p. 385.

Denselben Eindruck machte der Erlaß bei der hörenden Kirche des Maurerthums. Er erweckte große Mißstimmung und vielfältigen Protest, wie man in der Bauhütte lesen kann[1]. Da heißt es einerseits, die Erklärung sei ganz traurig, pietistisch augenverdrehend, ein Compromiß mit Furcht und Unentschiedenheit, ein Rückschritt, ein Anathem bedenklich wegen der innern Widersprüche und gefährlich wegen der Folgen und Malicen. Das heiße ja die Atheisten an die Wand drücken und hinauswerfen, auf diese Art wäre nicht einmal Virchow und Darwin logenfähig... Warum keine atheistische Freimaurerei? Wie, wenn die Atheisten den Satz umkehrten und sagten, eine Freimaurerei, die dem Fortschritt und der Wissenschaft keine Rechnung trägt und den Drang nach Reform auf allen Gebieten hemmt, ist keine Freimaurerei? Ist sie nicht fähig, dem Zeitgeist voranzugehen, so muß sie ihm wenigstens folgen können. Kann sie Beides nicht, so ist sie ein Spiel für große Kinder, und zum Spielen sind die Zeiten zu ernst. — Ja, der Großmeister wird ernstlich vermahnt, zuzusehen, daß er mit dem Ausdruck, „die Freimaurer verehrten Gott im Bilde des Weltbaumeisters“, sich nicht den Vorwurf des Götzendienstes zuziehe.

Anderseits erhoben sich auch Stimmen, welche die aufgeregten Gläubigen beruhigten mit dem wahren Hinweis auf die Sache. Die Widersprüche müsse man still hinnehmen; es hätte noch schlimmer kommen können. Der Groß-Orient sei sehr ungezogen gewesen gegen den deutschen Kaiser; diesem Umstande habe man Rechnung tragen müssen. Im Grunde sei die Erklärung auch nicht im Widerspruch mit den maurerischen Grundsätzen. In der Praxis erst, meint Einer, würden sich die Folgen gar nicht so malitiös herausstellen, von einem „an die Wand drücken oder hinauswerfen“ könne keine Rede sein...! Ein wahres Wort, braver Maurer! Dein Haus ist so groß und dein Tempel so weit, daß es gar nicht möglich ist, einen Menschen an die Wand zu drücken oder hinauszuwerfen. So weit der menschliche Verstand und Wahnwitz, die menschliche Ehrlichkeit und Unehrlichkeit reichen, so weit wölben deine Hallen sich aus. Die Maurer sollen sich also nur über das Glaubensdecret nicht aufregen und fürchten. Sie haben keinen Grund dazu. Nur zum Schein hat sich der Großmeister zum Deismus bekannt. Im Grunde ist es beim Alten geblieben. „Ihr wißt nichts“, hat der Hohepriester auch dieses Mal gesagt. „Lasset uns nur machen. Wir wissen besser unser

[1] „Bauhütte“ 1878, S. 249. 311. 319. 367.

‚ideales Streben' und unser ‚höchstes Ziel' zu verfolgen — die Alten zu bleiben und anders zu scheinen, um viele Anhänger zu gewinnen, nach Oben nicht anzustoßen und alle Welt zu betrügen."

So viel über die amtlichen Aussprüche der Loge. Andere authentische Entscheidungen sind uns nicht zu Gesicht gekommen.

Hat sich also, fragen wir, die Maurerei und namentlich auch die deutsche Maurerei vom Vorwurf des religiösen Indifferentismus gereinigt? Hat sie jemals klar, bestimmt und unzweideutig einen Gottesglauben bekannt? Nein. Sie hat es nicht gethan. Und sie konnte es nicht thun. Die Loge umfaßt grundsätzlich alle Formen des religiösen Bewußtseins und sie hat nicht das Recht, auch nur eine Form auszuschließen, wenn sie sich nicht selber aufgeben will. Man kann von ihr auch wohl sagen, was der hl. Leo vom alten Rom bemerkte, mit der Herrschaft über die ganze Welt habe es auch das Oberpriesterthum alles Götzendienstes an sich gerissen. Was es an abgöttischem Cult in der ganzen Welt gab, das habe sich in Rom Alles vorgefunden. Mit dem Grundsatz der allgemeinen Indifferenz eignet sich auch die Maurerei Alles an, was an Irrthümern der Religionsbegriff gibt. Es wäre anziehend und belehrend, wenn es einer Weltausstellung einmal einfiele, in einem Tempel Alles bildlich aneinander zu reihen und aufzustellen, was die Menschheit als Gott angebetet hat, Brahma, Wischnu, Baal, Zeus, Jupiter und wie die Abgötter alle heißen, und dazwischen die Krokodile und Hunde und Katzen, Schlangen und alles Thierthum, vor dem die Menschen anbetend lagen — welch eine Versammlung, welch ein Ausbund und eine Zusammenthat von Ernstem und Lächerlichem, von sinnlich Schönem und Scheußlichem, von Lieblichem und Abschreckendem, von Erhabenem und Gemeinem, von Wahrheit und Wahnsinn! Nun, das wäre so ein Bild von dem geistigen Innern der Maurerei[1], nur mit dem Unterschied, daß in diesem Tempel der Loge immer noch Platz und Berechtigung findet, was künftig noch menschlicher Wahnwitz erfinden mag. Es hat dieses Vage und Leere, dieses All und Nichts, diese Vermischung von Bös und Gut, dieses Durcheinander von Licht und Finsterniß, dieses Behaupten und Absprechen, Bejahen und Verneinen desselben durch dasselbe, dieser laute Anspruch der Lüge, des Bösen und Vernunftwidrigen auf Duldung, Gleichberechtigung und Mitachtung und Liebe und Verehrung mit dem

[1] Vielleicht könnte uns auch das Gesicht Ezechiels eine Idee geben, wie im Maurertempel Gott verehrt wird. Ezech. 8, 7 f.

Wahren und Guten und Heiligen etwas so Verwirrendes und Anwiderndes und Abschreckendes für den denkenden Verstand und das sittliche Gefühl, daß man lebhaft an Dante's Höllenschilderung erinnert wird.

Also Indifferentismus und grundsätzlicher Indifferentismus in Glaubenssachen! Das haben wir, scheint uns, bewiesen. Und dabei bleiben wir stehen. Mit Personen und Thatsachen geben wir uns nicht ab. Ob die Maurer aus ihren Grundsätzen die praktischen Folgerungen gezogen und ziehen und von diesen Folgerungen ihr Leben und Streben bestimmen lassen — ob sie die wilde Ehe und freie Liebe pflegen, ob sie allen Unterschied der Stände vernichten wollen, ob sie gegen Thron und Kirche hetzen, ob sie schuld am Culturkampf sind, ob sie in der Commune und der socialen Revolution machen, ob sie mit Dolch und Mord wüthen, ob sie die Massen durch eine schlechte Presse entchristlichen und brutalisiren, ob sie auf eine Weltrepublik losgehen — das lassen wir Alles dahingestellt, das beschäftigt uns nicht. Was wir wissen, ist dieses, daß dieß Alles einfache und natürliche Folgen aus dem grundsätzlichen Indifferentismus sind, den die Loge bekennt. Und das ist genug. Ein Mann, der das Leben kennt, und um wie viel mehr ein Verein von Männern, muß wissen, was für eine Bedeutung und Tragweite Grundsätze im praktischen Leben haben. Wer sich offen zu einem Grundsatz bekennt, der macht sich auch verantwortlich für all seine praktischen Folgen. Ihr Segen und Fluch ruht auf ihm. In diesem Sinne kann man sicher und ohne Verleumdung sagen, daß Communismus, Socialismus und noch viel Anderes an den Rockschößen der Freimaurerei hängt. Wir wollen gewiß nicht läugnen, daß viele Ehrenmänner in der Maurerei sind, die das Gute wollen. Ist es nun nicht traurig und ein arger, verhängnißvoller Mißgriff, einem Verein beizutreten, der schlechter ist als man selbst? Sonst ist ja das Gegentheil der Fall. Man gesellt sich einer Verbindung zu, um mit deren Zielen zu wachsen und besser zu werden. Hier wird man um so sittlich schlechter, als man sich dem Ideal nähert und sein Leben ihm gleichförmig macht. Wie kann denn ein Verein sittlich bessern und veredeln, der, abgesehen von allem Andern, sich zu einem so radicalen Indifferentismus in Glaubenssachen bekennt, die schöne „unabhängige Moral“ befolgt und in seinem ganzen Thun und Lassen eine solche Unehrlichkeit und Unoffenheit, eine solche Verschlagenheit und Heuchelei bethätigt? Unehrlichkeit ist vor Allem die Behauptung, die Maurerei betheilige sich nicht an religiösen und politischen Fragen und Kämpfen, wie der Großlogen-Tag in Berlin den 24. Mai 1874 er-

klärte[1]. Unehrlichkeit dieses undurchdringliche Geheimniß, in welches der Bund sich hüllt; legt damit die Loge nicht den Gedanken nahe, sie sei so schön und vollkommen, daß sie sich nicht zeigen dürfe in ihrer wahren Gestalt, ohne zu verlieren?[2] Unehrlichkeit diese Zweideutigkeit der Worte, der Formeln und Symbole, Unehrlichkeit dieses Spiel mit „ostensiblem" und „eigentlichem" Sinn, Unehrlichkeit dieses ewige Umspringen von einer äußeren Form in die andere bei zähem Festhalten des inneren Wesens, Unehrlichkeit dieses Drehen, Erweitern und Einziehen des Statuts, Unehrlichkeit dieses Hinausschleudern von geheimnißvollen Schlagwörtern, Unehrlichkeit dieses Mantelhängen nach dem Sinne der Staatsgewalt. In liberalen, schwachen Staaten sind die Maurer frech, vorlaut und tyrannisch; in einer starken Monarchie, wo der Landesherr Religion im Volke haben und Herr im Lande sein will, ziehen sie sich scheu zurück, sind zahm und fast fromm. Natürlich, die Maulwürfe arbeiten nicht gerne beim Tacte der Regimentsmusik und nach den Etappen, die ein energischer Minister anweist. Dieses und der Warnungsruf vom 13. Juni 1874[3], man müsse besonders das Vertrauen Deutschlands gewinnen, erklären Manches, namentlich die Bescheidenheit der deutschen Maurer und den Großlogen-Beschluß von 1878. Ein Dienst ist ja des andern werth. Kurz, Unehrlichkeit und Verlogenheit von allen Seiten und nach allen Seiten — das ist nebst religiösem Indifferentismus das Charakterbild der Loge. Einst wandelte der Sohn Gottes hier auf Erden. Als die ewige Weisheit und Güte hatte er für alle menschlichen Zuständlichkeiten gerechte und milde Urtheile; er löschte den glimmenden Docht nicht aus und knickte nicht das gebeugte Rohr, große Sünder und Sünderinnen nahm er in Gnaden auf, Alles erfuhr seine erbarmende Milde und Liebe. Nur gegen Eine Menschenart war er unversöhnlich, für sie hatte er nur Ernst, Strenge, Tadel und Weh. Das waren die Menschen, die in Schafspelzen umhergingen und innerlich unversöhnliche

[1] Die Maurerei ist eine religiöse Secte, wie wir gesehen, und sie thut wohl in Politik. Warum erklärt denn die „Bauhütte" (Nro. 28 dieses Jahres) den Ausfall der letzten Wahlen in Belgien für einen dies nefastus der ganzen Freimaurerei?

[2] Deßhalb ruft der Johannisredner dieses Jahres: „Öffnet die Tempel der Freimaurerei! ... Die Symbole sind längst verrathen. ... Wenn wir uns rühmen, das Wahre zu pflegen, zu hegen, versündigen wir uns nicht an den Mitmenschen ..., wenn wir ihnen das Wahre vorenthalten?" („Bauhütte" Nr. 28.) Das ist doch wenigstens ehrlich!

[3] „Freimaurer-Zeitung" Nr. 24.

Wölfe waren, die äußerlich fromm thaten und alle Gerechtigkeit übten, im Innern aber, wie übertünchte Gräber, nichts als Moder und Fäulniß bargen, die den Menschen den Schlüssel der wahren Weisheit versprachen und ihnen nur ihren Eigendünkel und Aberwitz verkauften, die um Erde und Meer liefen, um einen Proselyten zu gewinnen, und ihn dann zum Kinde der Hölle machten. Dieser Menschenschlag waren die Pharisäer. Pharisäismus — was Anderes ist der Charakter der maurerischen Secte? Uns kommt die ganze Freimaurerei nicht anders vor als eine abgefeimte Leutefängerei, ein Netz des Betruges und der List, ein nichtsnutziger Anschlag auf die Einfalt und Schwäche der Menschen.

Und wie hat sie die päpstliche Encyklika aufgenommen? Altgewohnte, vornehme Verbrecher thun nicht dergleichen und verziehen keine Miene, wenn sie sich steckbrieflich verfolgt sehen. So, scheint es, macht es auch die Maurerei. Es kam der Tag in Berlin. Und sie riethen hin und riethen her, was sie dem unangemeldeten Störer erwiedern sollten. Und wie es scheint, war guter Rath theuer. Am Ende erhob sich der hohe Rath und sprach: „Es ist nur ein Jesuit — laßt ihn! Gehen wir zur Tagesordnung über.“ So spricht man oft, wenn man nichts zu sagen weiß. Man schnuppert eben Jesuiten. Offenbar wollte man das Wort des Papstes entkräften. Es wuchtet also doch etwas drin. Indessen fangen die maurerischen Blätter zu reden an. Da liegt die „Bauhütte“ Nr. 27 und 28 (Juli 1884) vor uns. Man sieht und fühlt, die Verlegenheit ist groß. Soll man antworten, nicht antworten? und was? Ja, es ist geradezu zum Erbarmen, wie die „Kinder der Wittwe“ unter den Staatsmantel flüchten und um Hilfe flehen gegen den Papst. Sie sind ja gar nicht die bösen Kinder und Ketzer, das beweisen „die alten Pflichten“ und der Erlaß von 1878. Da steht deutlich geschrieben und ausgesprochen ihr „Gottesglaube“. Man hätte doch erwartet, dieser ‚Leo‘ wäre klüger und zurückhaltender als der ‚Polterer‘ Pius IX. Baal, Baal! hilf und schütze uns vor diesem greulichen Papst, der die Scheiterhaufen anzündet, zur Bluthochzeit das Tedeum singt, Fürstenmord und Treubruch gegen die Ketzer lehrt und den Gott der Rache an die Stelle des barmherzigen Vaters setzt. Bartholomäusnacht?! Aber, ich bitte, wie kann denn ein in der Geschichte fortgeschrittener Maurer sich im neunzehnten Jahrhundert mit der längst schadhaft gewordenen Nachthaube der Bartholomäusnacht vor gebildeten Menschen sehen lassen? — Der Papst ist schrecklich, greulich? Und wir behaupten, wenn der Papst — was freilich nie geschehen wird — an den Thoren der Loge einmal anklopfen und um Aufnahme

bitten sollte, dann würde sie ihn aufnehmen und gern, sehr gern aufnehmen.

Mit den Maurern wären wir jetzt fertig!

* * *

Was haben wir Katholiken nun der Encyklika gegenüber zu thun?

Vor Allem sie gehorsam annehmen und befolgen. Wenn acht Päpste so oft und feierlich ihre Verdammungsurtheile über die Maurerei erneuern und die Betheiligung an derselben mit schweren Strafen belegen, dann ist doch unsere Lage klar und scharf genug dargethan. Es handelt sich um unsere Angehörigkeit zur katholischen Kirche, um unser Seelenheil. Lassen wir uns da nicht täuschen. Es fragt sich nicht, ob es schlimm sei, daß Männer von verschiedener Religion sich zu gemeinsamer Thätigkeit und Geselligkeit zusammenfinden; es fragt sich auch nicht, ob in der Logensitzung gegen unsere Religion gesprochen wird oder nicht. Wir geben gerne zu, daß in manch inneren Kreisen der Loge anscheinbar nichts das Gewissen beleidigt, daß es sich da recht gesellig lebt, daß namentlich natürliche Kenntnisse, Kundschaften und zeitliche Angelegenheiten trefflich gedeihen und Unterstützung finden. Es ist dieses eben die Schutzdecke und das Förderungsmittel für die Ausbreitung des Bundes selbst und das Lockfutter für unzählige Strebsame. Darum handelt es sich nicht. Das sind bloß die nächsten Mittel. Die Freimaurerei selbst in ihrem Wesen und Zweck ist schlecht und unsittlich, und die Mittel heiligen nie einen schlechten Zweck.

Wir müssen zweitens die Encyklika aufnehmen mit aller Bereitwilligkeit des Vertrauens, die wir dem obersten Haupt unserer Kirche schuldig sind. Man hört oft nicht gern sprechen von Freimaurern wegen des „Systems und der Consequenzmacherei". Das trifft hier aber nicht zu. Oder wenn hier System ist, dann ist es das System der Wahrheit gegen die Lüge, das System der Abwehr gegen offenen und geheimen Angriff, das System der Treue und Hirtensorge um die Kirche und unser ewiges Heil. Sagen wir nicht: „Unsere Lage in Deutschland ist nicht so gefährlich, die deutsche Loge ist nicht so schlimm wie manche andere." Die Freimaurerei ist überall dieselbe in ihrem Wesen, in ihren Grundsätzen, mag sie dieses Wesen zeigen oder nicht, mag sie aus ihren Grundsätzen Thaten machen oder nicht. — Vergessen wir auch nie, daß der Papst Oberhaupt der ganzen Kirche und nicht bloß Haupt der Kirche Deutschlands ist. Manche päpstlichen Maßregeln haben nicht die gleiche Wichtigkeit und Nothwendig-

keit für alle einzelnen Theile der katholischen Welt, sie sind aber ersprießlich und nothwendig für das allgemeine Wohl der Kirche. Das muß der Papst im Auge haben, und wir selbst verlieren damit nichts. Wir in Deutschland, wir leben mehr von der allgemeinen Kirche, als von der Kirche Deutschlands. — „Aber was nützt es am Ende?“ Wir antworten: An uns ist es, zu zeigen, was es nützt, und zu machen, daß es nützt. Wenn auch nur Eine Seele vom verderblichen Bunde losgebrochen und der Kirche gewonnen wird, ist das Nutzen genug für den guten Hirten, und wir müssen uns darüber freuen mit den Engeln im Himmel. — Aber welch ein Nutzen, welch ein Gewinn liegt schon in dem herrlichen Beispiele des Muthes und der Unerschrockenheit, das uns unser heiliger Vater hier gibt, einem Beispiele, das an die glorreichsten Zeiten des Papstthums erinnert! Freuen wir uns. Nun sind wir im Vortheil des Angriffs. Wer wollte zudem bei dem Acte der päpstlichen Encyklika das Walten des heiligen Geistes verkennen, der, durch alle furchtsamen und zögernden Berechnungen menschlicher und natürlicher Klugheit fahrend, sein Ziel an den Enden der Erde erreicht und das Heil errichtet in Mitten des Erdkreises durch Mittel, die uns kleine Menschen oft mit Zittern und Beben erfüllen?

Endlich legen wir Hand an, greifen wir zur That, wie der Papst es uns sagt[1]. Verein gegen Verein, Heer gegen Heer. Die italienischen Maurer schreiben den deutschen: „Die italienische Freimaurerei, obgleich jung an Jahren, aber glühend von Muth und Begeisterung, steht auf euern Vorposten. An euch ist es, ihr das Losungswort zu geben und den Platz in dem mit weiser Taktik zu führenden Kampfe anzuweisen.“[2]

---

[1] Die Freimaurer finden den Feldzugsplan des Papstes in der Encyklika so gut, daß sie nichts Besseres zu erfinden im Stande sind, ihn zu vereiteln, als mit denselben Mitteln ihm entgegenzuarbeiten. Besonders betonen sie die Organisation, die unter den Brüdern, selbst unter den deutschen, noch Manches zu wünschen übrig läßt. — Überhaupt finden sie, daß das Rundschreiben Leo' XIII., die „ungeheuerlichen Albernheiten“ abgerechnet, mit einer „abgefeimten, auf gewisse Leserkreise berechneten, rhetorisch wohlausgearbeiteten Raffinirtheit“ zusammengeschrieben sei („Bauhütte“ 1884, Nr. 28). — Albernheiten? Der Papst, scheint es, kennt die Ziele der Freimaurerei besser, als viele Maurer selbst, an denen der dießjährige Johannisfestredner es beklagt, daß sie den Zweck des Bundes so schief und miserabel auffassen („Bauhütte“ Nr. 28). „Die römische Hierarchie kennt Zweck und Tragweite des Bundes früher, klarer und blieb ihren Ansichten treuer, als viele Glieder des Bundes selbst.“ Das war schon 1841 geschrieben (Vierteljahrsschrift Nr. 13), und seither hatte sie noch viel Gelegenheit, eingehendere Studien und Erfahrungen zu machen.

[2] „Bauhütte“ 1884, Nr. 27.

Das Wort ist für uns Deutsche. In Deutschland, unter uns ist also das Hauptquartier, der Generalstab, das Genie des Feindes. Merken wir uns das! Wir alle, Priester und Laien, katholische Vereine und katholische Blätter!

Die Maurerei sagt: „Der Sieg kann uns, die wir für die Wahrheit und Gerechtigkeit kämpfen, nicht fehlen." [1] Sie hat also große Hoffnungen. Wir noch größere. Ihre Hoffnung ist jedenfalls keine theologische. Die maurerische „Wahrheit und Gerechtigkeit" — dieser Wechselbalg von Lüge und Heuchelei — was kann der für Hoffnung stützen? Wissen die Freimaurer nicht, daß ihr wie unser Leben in der Hand eines Mächtigeren ruht und daß sie mit all ihrem Thun und Eifer gerade nur so viel erreichen, als dieser Mächtigere will? Wissen sie nicht, daß dieser Mächtigere am Abschluß der Zeiten dasteht und, nachdem er der menschlichen Freiheit und Bosheit volles Spiel gewährt und sich scheinbar zurückgezogen von seinem Geschöpfe, doch alles vielfach verschlungene Streben und Drängen von Bös und Gut als glorreiche Vollendung all seiner Ziele in der Hand trägt: die größere Ehre seines Namens und das Heil seiner Geschöpfe? Die Maurer hoffen ihr Ziel zu erreichen? Das sind Wünsche — aber keine frommen! Deßhalb ist ihre Hoffnung keine Hoffnung. Und wenn sie sich begeistern und opfern können für ein Ziel, das sie nicht sehen und das ihnen fehl gehen wird, um wie viel mehr wir, die wir an dieses Ziel glauben. Die unserige stützt sich auf Gott. Da hat ein Feldherr vor einer Stadt gerufen: „Stralsund! Und wärest du mit eisernen Ketten an den Himmel geschmiedet, du mußt herunter." Aber es kam doch nicht herunter und blieb. Unsere Hoffnung ist viel fester. Mit vier eisernen Ketten ist sie an den Himmel geschmiedet: es ist das Vertrauen auf die Allwissenheit, die Treue, die Güte und die Allmacht Gottes. Das sind die Fundamente unserer Hoffnung. Die Hölle wird sie nicht sprengen! Unsere Kirche hat schon mächtigere Herrschaften gegen sich im Felde gesehen als die Maurerei und hat sie alle begraben.

In te Domini speravi, non confundar in aeternum! Das ist der Schlachtruf unserer katholischen Kirche. Er war es immer, wird es am Ende der Zeiten auf der letzten Wahlstatt sein, er ist es auch im jetzigen Kampfe.

M. Meschler S. J.

---

[1] „Bauhütte" 1884, Nr. 27.

Das Kunstwerk der Zukunft und sein Meister.

(Schluß.)

5. Parsifal — die „Weihe" des Hauses.

Ist zwîvel herzen nâhgebûr
daz muoz der sêle werden sûr[1].
(Wolfram v. Eschenbach, Parzivâl.)

„Wagner erzählte mir (1877), er habe in den fünfziger Jahren zufällig an einem Charfreitage in Zürich eine neue, schöne Wohnung bezogen und, durch das herrliche Frühlingswetter angeregt, an jenem Tage den ‚Charfreitags-Zauber' entworfen." So erzählt Herr W. Tappert in einer Note zu Ende seiner Wagner-Biographie und bemerkt dazu: „Aus einem seiner Briefe an Tichatschek, datirt Z. 9. Febr. 1857, glaube ich schließen zu dürfen, daß 1857 die einzig richtige Jahreszahl ist." Wir gönnen Herrn Tappert von Herzen diese Frucht seiner Findigkeit und sind ihm sogar dankbar, daß er einen so charakteristischen Zug für das Schaffen des Meisters der Unkunde und Vergessenheit noch zu guter Letzt entzog. Denn mag das Ganze dem mindergradigen Wagner-Verehrer auch nur als eine artige Causerie erscheinen, so ist es doch sehr interessant, zu erfahren, daß das Bühnenweihfestspiel seine ersten Anfänge auf einen Charfreitag zurückführt, daß es aber nicht der Andachtszauber dieses heiligen Tages war, was die ersten Töne zu „Parsifal" im Geiste des Meisters wach rief, sondern herrliches Lenzwetter, welches das Behagen an der neuen schönen Wohnung durch Sonnenschein und Frühlingsluft erhöhte. Das sind also die fruchtbaren Momente, denen die Zukunftsmusik ihren „Charfreitags-Zauber" verdankt.

Wenn nun aber dieser erste Antrieb gewiß kein religiöser war, so blieb es bei der Schöpfung des Parsifal doch nicht allein bei ähnlichen erregenden Zufälligkeiten. Wagner hat sein letztes Werk nicht umsonst ein Bühnenweihfestspiel genannt. So sehr diese schwerfällige

[1] Nach Simrock: Wo Zweifel nah dem Herzen wohnt,
Das wird der Seele schlecht gelohnt.

Titulatur den kritischen Witz herausfordern mag, sie besagt immerhin eine sehr ernste Sache. Es steht außer allem Zweifel, daß R. Wagner mit seinem Parsifal der Welt ein religiöses Kunstwerk vorstellen wollte. Das ist dieses seines jüngsten und letzten Werkes eminenteste Bedeutung. „Parsifal" — schrieb im verflossenen Jahre das ‚Deutsche Volksblatt' — „ist ein gewaltiger, positiv (?) religiös-philosophischer Markstein in der Geschichte des Drama's und der Oper. Hat er auch noch lange nicht das volle klare Licht positiver Religiösität, so ist er doch eine Phase religiöser Götterdämmerung, nicht zum Abend, sondern zum Sonnenaufgange." Sehr zutreffend bemerkte ein Kunstkritiker der „Augsburger Postzeitung" in einem Artikel über „die Ideelosigkeit in der (jüngsten) Kunstausstellung" zu München: „R. Wagner hatte eine Ahnung von den Aufgaben der Kunst; er suchte die religiöse Idee in sich aufzunehmen und wirken zu lassen; aber die Gewohnheiten der socialen Schichte, in der er aufgewachsen und groß geworden, waren selbst in diesem Kopfe so fossil geworden, daß er das christliche Ideal nach der Schablone einer modernisirten Philosophie zurecht zu schneiden versuchte. — . . . Wagner hatte einen Blick in die Zukunft gethan, er hatte aber nicht das Zeug, um der Kunst für diese Zukunft eine Richtung zu geben, weil er nicht im Stande war, die christliche Idee in ihrer ganzen großen, universellen, welterlösenden Bedeutung zu erfassen, sich selbst an ihr zu erheben und zu läutern und sie in einen passenden Stoff einzukleiden. Die Sagen aus grauer Vorzeit genügten kaum, um die abgestandene Kunst zu verjüngen. Sein ‚Parsifal' ist der Schwanengesang einer untergehenden Kunstperiode."[1] Wir wünschten

[1] 1883, Nr. 295. Dabei wird auch auf den Umstand aufmerksam gemacht, daß die internationale Kunstausstellung allerdings Wagnerbüsten zur Genüge geboten, daß aber aller Glanz der Bayreuther Festspiele weder Maler noch Bildhauer zu einer wirklichen Kunstschöpfung veranlaßt habe. — Dagegen berichtet man, daß Altmeister Eduard v. Steinle in Frankfurt zu Wolframs „Parzival" fünf herrliche Bilder geschaffen habe: Parzivals Beruf, Erziehung, Schuld und Buße, und den Gralstempel. So macht v. Steinle wahr, was Wagner im „Tannhäuser" seinen Wolfram singen läßt:

Und sieh, mir zeiget sich ein Wunderbronnen,
in den mein Geist voll hohen Staunens blickt,
aus ihm er schöpfet gnadenreiche Wonnen,
durch die mein Herz er namenlos erquickt.

Was Wolfram weiter singt, hat Wagner bei seinem „Parsifal" leider ganz vergessen:

Und nimmer möcht' ich diesen Bronnen trüben,
berühren nicht den Quell mit frevlem Muth!

gewiß von Herzen, daß dieses prophetische Wort Erfüllung finden möge und daß nach der Götterdämmerung einer entchristlichten Zeit auch für die Kunst ein wahrer Gralstempel sich erschließen möge. Doch Wagner ist keineswegs der Mann, der den Führer dazu abgeben wird. — War es pure Künstlerlaune und die Macht früherer, liebgewonnener Eindrücke, oder war es ein richtiger Künstlertakt, was Wagner von den Göttermythen der Edda zum alten ehrwürdigen Gralsdom von Monsalvat zurückführte? Vielleicht Beides zugleich. Bedeutsam bleibt es dabei, daß er dort nicht mehr den alten König Parzival[1], welchen uns in früheren Tagen sein Lohengrin genannt hatte, finden wollte, sondern daß es der reine Thor Parsifal sein mußte, welchen er in's Weihespiel vom Kunstwerke der Zukunft einführen wollte. Nomen et omen!

So wenig wir es unterschätzen, daß R. Wagner in unsern Tagen ein eigentlich religiöses Spiel — ein Mysterium, wie es seine begeisterten Freunde mit Vorliebe nennen — auf die Bühne gebracht hat, ebenso wenig glauben wir, des Meisters Gabe ohne ernstere Prüfung auf ihren religiösen Gehalt rückhaltlos hinnehmen zu dürfen. Ja wir sind der Ansicht, daß diese Untersuchung jeder andern vorausgehen müsse. Die religiösen Prätensionen des Werkes selbst, die bestimmten und aufdringlichen Erklärungen seiner Hochverehrer[2] und endlich des Meisters eigenste

---

[1] In der poetisch und musikalisch gleich schönen Erzählung vom heiligen Gral und seinen Rittern auf Monsalvat singt der Schwanenritter zum Schlusse: „Mein Vater Parzival trägt seine Krone, sein Ritter ich — bin Lohengrin genannt."

[2] Hans v. Wolzogen z. B. schreibt in seinem thematischen Leitfaden zum „Parsifal" S. 4: „Ein nach Wolframs Zeit dichtender Neubildner des alten Stoffes durfte Parsifal und den Gral nicht mehr trennen; auch er mußte in dem Gral den Inbegriff tiefster Religiösität darstellen — aber nunmehr derjenigen tiefsten Religiösität, wie sie in einem wahrhaftigen Christengemüthe unserer Zeit bei erleuchteter Geisteskraft zur vollen Entwicklung zu kommen vermag." Sogleich darauf wird „Parsifal" bezeichnet als eine religiöse Tragödie, „Bühnenweihfestspiel" genannt. — Albert Heintz, dessen Commentar zum „Parsifal" wir den Vorzug vor allen übrigen geben, versichert sogar, daß Wagner aus seiner Dichtung jeden weltlichen Beigeschmack, der dem Wolfram'schen Gralreiche noch anhaftet, verbannt und die Bedeutung des Grals entschiedener an die Opferthat Christi geknüpft habe. R. Wagner hat nach Heintz den verlorenen Pfad zur verlorenen Kirche wiedergefunden, und „die alten Glocken tönen wieder"! — R. Pohl versichert (S. 194), daß uns Wagner im „Parsifal" eine Dichtung gebracht habe, „welche den reinsten christlichen Geist athmet". „Parsifal," schreibt er, „ist die Darstellung des christlichen Mysteriums der Erlösung durch die göttliche Liebe und den beseligenden Glauben." — Tappert sagt: „Wäre es möglich, daß das Wort jemals in Erfüllung ginge: ‚Es soll eine Heerde und ein Hirt werden' — durch den ‚Parsifal' könnte es geschehen. — ... Nicht eine Oper war es, was wir sahen — ein Mysterium erlebten wir!" (S. 96.) — Sonderbar heben

That zwingen gleichsam dazu. Zwischen der Vollendung des Parsifal-Entwurfes und seinen ersten Aufführungen liegt nämlich die Ausgabe der Wagner'schen Schrift: „Religion und Kunst". Sie erschien im Verlage des Bayreuther Patronatsvereines als Beigabe für die Abonnenten des Jahrganges 1881 der „Bayreuther Blätter". Fast möchte es scheinen, als ob diese Schrift zunächst nur für einen engern Leserkreis bestimmt gewesen sei und nicht für das allgemeine Publikum. Auch ist es auffallend, daß von ihr in der geschworenen Wagner-Literatur im Großen und Ganzen nur spärlich und zurückhaltend Notiz genommen und gegeben wird. Es wäre aber doch sehr belehrend gewesen, von Kennern der tieferen Ideen und der innersten Intentionen des Meisters, als welche z. B. Pohl und Tappert sich erweisen, sichere Angaben zu erhalten, ob und in welchen Beziehungen des Meisters letztes Kunstwerk zu dieser seiner letzten bedeutenderen literarischen That steht. Wenn wir freilich Herrn Bernhard Vogel unbedingten Glauben schenken wollten, so müßten wir eine Ideenverwandtschaft zwischen der Parsifal-Dichtung und „Religion und Kunst" rundweg verneinen. Derselbe behauptet nämlich, der Meister habe im „Parsifal" die Schopenhauer'sche Weltanschauung, der er von „Lohengrin" ab gehuldigt hatte, vollständig aufgegeben und sich zur Mystik des katholischen Mittelalters zurückbegeben [1]. Allein wer den Bildungsgang Wagners aufmerksam verfolgt hat, wird gestehen, daß ein so radicaler und dazu noch rasch vollzogener Wechsel von Anschauungen beim Meister nicht leicht vorausgesetzt werden darf. Wer „Religion und Kunst" mit Aufmerksamkeit gelesen hat, wird zugeben müssen, daß Wagner, als er diese Schrift schrieb, seine Ansichten aus den Jahren 1849 und 1850 noch nicht vergessen und verlassen hatte, wenn auch seine Sprache ihre demokratische Schroffheit etwas abgeschliffen haben mag. Es war also von Seite der Freunde Wagners klug gethan, wenn sie von „Religion und Kunst" möglichst wenig sprachen. Es war aber auch den Gegnern desselben ganz und gar nicht zu verargen und

sich ab von solchen andachtsvollen Reflexionen seiner Jünger einige Worte des Meisters selbst, welche uns in den „Bayreuther Briefen und Augenblicksbildern" aus den Parsifaltagen von 1882 durch einen redseligen Anonymus ausgeplaudert wurden. Es war am Vorabend der ersten Aufführung beim Festbankett. „Im kleineren Kreise sagte der Meister da: ‚Meine Herrschaften, wir Mitwirkende bei der Aufführung des „Parsifal", ich und die Künstler, wir haben den Teufel im Leibe. Wenn Sie Alle morgen Abend nicht ebenfalls den Teufel im Leibe haben — dann ist es mit dem Parsifal nichts.'"

[1] Vogel S. 85.

nicht als eine Art von Verleumdung anzurechnen, wenn sie die „zweifellos am meisten religiöse dramatische Schöpfung unseres Jahrhunderts“ [1] nach den Ideen beurtheilten, welche sich in „Religion und Kunst“ mit scharfen Zügen breit machen. Gesteht ja doch Herr Vogel selber ein, daß Wagner in seinem Parsifal verkündigt habe, „was er glaubte und wie er glaubte, in welchen Formen das Erlösungswerk am Menschen sich vollzieht, auf welchem Wege er zum christlichen Heile gelangt“. Nun denn, das „Was und wie er glaubte“ in eben der Zeit, wo er den Parsifal schuf, hat er uns nach eigenster Aussage in „Religion und Kunst“ mitgetheilt. Dort hat er uns klar und deutlich gesagt, wie nach seiner Vorstellung die Erlösung und das Heilswerk am Menschen sich vollzieht. Dort hat er sich aber auch, ganz entgegen der Ansicht Vogels, rund heraus zur Lehre Schopenhauers bekannt und behauptet, daß sie „in jeder Beziehung zur Grundlage aller ferneren geistigen und sittlichen Cultur zu machen sei“. Die Schrift: „Religion und Kunst“ und „Parsifal“ gehören zusammen [2], wenn auch der Meister in ersterer des andern mit keiner Silbe erwähnt. Den Weihrauch-Wolkenschleier, womit im Parsifal der Schopenhauer'sche Pessimismus und Wagners eigenster Unglaube, um nicht zu sagen — eigenste religiöse Frivolität, dem argloseren Auge kunstreich verhüllt werden [3], reißt allerdings die Hand unbarmherzig entzwei, welche die Feder zu „Religion und Kunst“ führte. Wir haben im Laufe unserer Betrachtungen genügend erfahren, was solche literarische Ergüsse des Meisters für seine künstlerische Thätigkeit zu bedeuten haben, um ihnen ihr entscheidendes Gewicht nicht voll und ganz zu lassen.

Die 44 ansehnliche Seiten haltende Schrift theilt sich in zwei, dem Umfange nach sehr ungleiche Theile, deren einer den Titel trägt: „Religion und Kunst“, während der andere überschrieben ist: „Was nützt uns diese

---

[1] Vogel S. 91.

[2] Darauf wurde auch von protestantischer Seite nachdrücklich hingewiesen, z. B. in den Aufsätzen des Dr. Köstlin über die „religiösen Anschauungen R. Wagners“ in den Beilagen zur „Allg. Zeitung“, 1882, N. 319 ff.

[3] Doch ist auch diese Hülle an einzelnen Stellen fadenscheinig genug, um den wahren Gehalt richtig erkennen zu lassen, z. B. wenn Parsifal singt:

O, Weltenwahns Umnachten:
in höchsten Heiles heißer Sucht
nach der Verdammniß Quell zu schmachten!

Da ist Parsifal wirklich entweder reinster Thor, oder er hat, um mit dem Meister zu reden, den Teufel im Leibe.

Erkenntniß?" und als „ein Nachtrag" zu ersterer bezeichnet wird. Wie also schon die Aufschrift dieses Nachtrages genügend andeutet, stehen beide Theile zu einander in enger Verbindung, genauer — im Verhältnisse eines nächsten, untergeordneten Zweckes zu einem weiteren, übergeordneten, höchsten Zwecke. Was es aber mit diesem für eine Bewandtniß habe, besagt uns eine Art von These, welche als Resumé des Ganzen auf der letzten Seite im weit gesperrten Drucke sich präsentirt und also lautet: „Wir erkennen den Grund des Verfalles der historischen Menschheit, sowie die Nothwendigkeit einer Regeneration derselben; wir glauben an die Möglichkeit dieser Regeneration, und widmen uns ihrer Durchführung in jedem Sinne."[1] Als vorzüglichstes Mittel dazu erscheint dem Verfasser, neben der weisen Benutzung der Schopenhauer'schen Philosophie und der vereinten Thätigkeit der Vegetarianer, Thierschutzvereinler, der Mäßigkeitspfleger und, sofern er mit diesen Dreien in eine wahrhaftige und innige Vereinigung tritt, auch des heutigen Socialismus, die von unsittlichen Ansprüchen völlig befreite Kunst im Kunstwerke, welches, das Gleichniß des Göttlichen der Lebensübung selbst entnehmend, dieses dem Leben wiederum zuführt zur reinsten Befriedigung und Erlösung über das Leben hinaus, wann alle Erscheinungsformen der Welt uns wie im ahnungsvollen Traume zerfließen[2]. Das heißt mit anderen Worten:

[1] Gleich darauf heißt es: „Was den Verfasser der vorliegenden Zeilen betrifft, so muß er allerdings erklären, daß nur Mittheilungen von dem bezeichneten Gebiete aus von ihm ferner noch zu erwarten sein können."

[2] Wir geben hier wie im Folgenden den Wagner'schen Gedankengang möglichst mit seinen eigenen Worten. Was wir über die Schwierigkeit Wagner'scher Schriften für klare Darlegung ihres Inhaltes schon wiederholt gesagt haben, gilt für dieses sein letztes Werk im höchsten Grade. Wir konnten uns bei wiederholtem Durchlesen und eingehendem Studium desselben nicht des Gedankens an Puschmanns psychiatrische Studie (Berlin 1872) erwehren. Eine wahre babylonische Verwirrung herrscht durch diese 44 Seiten von „Religion und Kunst". Nur mit vieler Mühe läßt sich der logische Gedankengang des über alles, was bunt und rund ihm in die Feder geräth, absprechenden Mannes verfolgen. Da hält er den Theologen vor, daß sie die theologischen Tugenden in unrichtiger Ordnung setzten und Liebe, Glaube, Hoffnung zu sagen hätten. Dann geht es über Jesuiten und Juristen, Philologen und Universitätshistoriker, Physiker und Chemiker her. Auch die Juden bekommen wieder ihren erklecklichen Theil. Mendelssohn darf natürlich nicht fehlen. Selbst des Reiches mächtiger Kanzler bekommt, nicht mehr ganz sub rosa, seine ernste Vermahnung, weil ihn die von Wagner „gemeinte Erkenntniß nicht erleuchtet hätte". Möglicherweise müßte aber dieser letzte Hieb auch von höher herab parirt werden (S. 37). Seinem einstigen Gönner Napoleon III. weiht er ein Bedauern, weil ihn die Jesuiten irregeführt hätten (S. 37). Die zehn Gebote der mosaischen Gesetztafel „sind genau

das Heil der Menschheit liegt in der zur Religion gewordenen Kunst, wie sie thatsächlich leibt und lebt im Parsifal. Den Beweis *dafür* übernimmt der erste Theil: „Religion und Kunst", indem er zunächst „auf die Bezeichnung der Affinitäten Beider" seine Absicht lenkt. Die letzteren erweisen sich nämlich dem Meister so wirksam, daß ihm zuletzt der Begriff von Religion ganz in den der Kunst aufgeht, welche mit ihrer erlösenden Kraft die Religion und die durch Kirche und menschliches Carnivorenthum entartete reine Lehre des Erlösers wirklich rettet und so Erlösung dem Erlöser bringt. Dieß Alles zu beweisen wird selbstverständlich *dem Meister* nicht schwer. An die Spitze der Argumentation treten zwei Sätze, welche ihm als purste Vernunftpostulate zu gelten scheinen, gegen die sich nichts einwenden lasse. Der *erste* Satz lautet: „Eine Religion muß um so göttlicher erscheinen, als ihr innerster Kern einfacher befunden wird." Wagner trägt damit nur die längst abgegriffene Waare eines der platteſten und ordinärsten Aphorismen des Rationalismus zu Markt. Göttlicher erscheint vor Allem unstreitig jene Religion, welche, bei mindestens gleicher Gewißheit, vollkommenere Erkenntniß Gottes und göttlicher Dinge vermittelt. Das ist aber der Wagner'schen Vorstellung just entgegen; denn ihm gilt offenbar als die einfachste Religion jene, welche die wenigsten Wahrheiten vorstellt. Nicht besser steht es um den anderen Satz: „Die tiefste Grundlage jeder wahren Religion sehen wir in der Erkenntniß der Hinfälligkeit der Welt und der hieraus entnommenen Anweisung zur Befreiung von derselben ausgesprochen." Das ist falsch; denn die tiefste Grundlage der Religion liegt in der Erkenntniß Gottes selbst und unserer Beziehungen zu ihm. Ohne diese Erkenntniß führt die von Wagner postulirte Erkenntniß der Hinfälligkeit der Welt zum krassesten Pessimismus. Die weitere Entwicklung des Wagner'schen Gedankenganges bindet jedoch nicht an den zweiten, sondern an den ersten Satz an und spinnt den Faden also weiter: Eben weil die Vollkommenheit einer Religion in der Einfachheit ihrer Dogmen besteht, gebührt der christlichen Religion der Vorzug, weil sie ausdrücklich an die Einfachen — die *Armen am Geiste* sich wendet (S. 4). Die Lehre des Christenthums ist nämlich die That des freiwilligen Leidens. Den Armen am Geiste aber liegt in ihrer eigensten Empfindung die

---

betrachtet nur *Verbote*, denen meistens erst Luther durch seine beigegebenen Erklärungen den Charakter von *Geboten* ertheilte" (S. 40). Selbst von der scholastischen Philosophie spricht der Meister als von der Magd, durch welche im Mittelalter die Kirche ihre Glaubenssätze beweisen ließ (S. 7).

Erkenntniß des Leidens selbst offen. Bei ihnen beschränkt sich also die wahrhaft göttliche Forderung von der That des freiwilligen Leidens allein darauf, ihre eigene Empfindung sich selbst nicht verschlossen zu halten[1] (S. 4). Wegen solch wahrhaft göttlicher Forderung stellt sich auch der Stifter des Christenthums nicht bloß als weise wie Buddha, sondern als göttlich dar (S. 4). Durch diesen „Sohn Gottes“[2], der sich für die Erlösung der Welt aus ihren Banden des Truges und der Sünde am Kreuze geopfert hat, war auch die Gestalt des Göttlichen in anthropomorphistischer Weise von selbst gegeben: der leidende Gott am Kreuze, das Haupt voll Blut und Wunden, der zu qualvollem Leiden am Kreuze ausgespannte Leib des höchsten Inbegriffes aller mitleidvollen Liebe selbst. Mit unwiderstehlicher Kraft reißt dieses wirkliche Abbild der höchsten mitleidvollen Liebe zu wiederum höchstem Mitleiden, zur Anbetung des Leidens und zur Nachahmung durch Brechung alles selbstsüchtigen Willens hin (S. 6). Hierin besteht die Erlösungsthat des Erlösers nach ihrem tiefsten, innersten Wesen. In der in Folge dieser Erscheinung unter den Menschen eingetretenen Umkehr des Willens zum Leben war das größte Wunder offenbar geworden, das die Göttlichkeit des Heilsverkünders selbst in sich begriff[3] (S. 5). Wäre nun der

---

[1] Wagner versteht unter der Armuth im Geiste, welche unser göttlicher Erlöser im Evangelium an erster Stelle selig preist, das Bewußtsein des Mangels an irdischen Gütern; denn dieses hat der Arme allerdings durch die einfache Empfindung der Entbehrungen, Beschwerden und Leiden seiner Armuth.

[2] Diese Bezeichnung wird S. 6 unversehens hineincskamotirt, hat aber ganz und gar nichts gemein mit dem dem gläubigen Protestanten ebenso wie dem katholischen Dogma eigenen Begriffe von der wesenhaften Göttlichkeit des Erlösers. Wagner spricht sich über seine Gottesidee nirgends klar aus; aber aus dem Contexte dessen, was er überhaupt sagt, geht nothwendig hervor, daß er nicht nur den dreipersönlichen Gott des christlichen Glaubens, sondern jeden persönlichen Gott läugnet. Er erscheint zum besten als Pantheist, wenn nicht gar als Atheist. Ein persönlicher Gott ist ihm eine eingeschmuggelte Idee vom „jüdischen Schöpfer des Himmels und der Erde“ und des „jüdischen Jehovahs als Vaters“. S. 6 lesen wir die Blasphemie: „Der Jehovah im feurigen Busche, selbst auch der weißbärtige ehrwürdige Greis, welcher etwa als Vater segnend auf seinen Sohn aus den Wolken herabblickte, wollte, auch von meisterhaftester Künstlerhand dargestellt, der gläubigen Seele nicht viel sagen.“

[3] Das Wesen der Heilsthat Christi bestand also nach der Wagner'schen Theologie in der freiwilligen Übernahme des Leidens, um 1. die Menschen durch das in ihnen erregte Mitleid für sein Beispiel empfänglich zu machen, und dann 2. sie zu belehren und zu bewegen, die Leiden des Lebens durch willige Annahme derselben sich erträglich zu machen. Doch bleibt sich Wagner nicht consequent; denn S. 17 setzt er das Wesen der Erlösungsthat Christi darein, daß er „sein eigenes Blut und Fleisch

Glaube an Jesus den Armen am Geiste allein zu eigen verblieben, so wäre das christliche Dogma als die einfachste Religion auf uns gekommen. Allein zwei feindliche Agentien griffen schädigend und verderbend ein. Einmal waren es die Geistes-Reichen, welchen diese Religion zu einfach war und welche darum den Glauben der Geistes-Armen umstimmten und verdrehten. Die unvergleichlichen Verwirrungen des Sectengeistes in den ersten drei christlichen Jahrhunderten geben hiervon Zeugniß (S. 4). Das andere corrumpirende Agens war die Kirche. Sie verwarf zwar die philosophische Ausdeutung der Glaubenslehre nach Art der Geistes-Reichen, aber sie umgab sie dafür „mit einem ungemein complicirten Mythenvorrath", für welchen sie fortan den unbedingten Glauben als an etwas durchaus thatsächlich Wahrhaftiges forderte (S. 5). Was ihr dabei zum größten Verderben ausschlagen mußte und endlich zu dem immer sich stärker aussprechenden Atheismus unserer Zeiten führen konnte, war der durch Herrscherwuth eingegebene Gedanke der Zurückführung des Göttlichen am Kreuze auf den jüdischen Schöpfer des Himmels und der Erde (S. 6), wodurch der jüdische Stammgott Jehovah in die einfache Lehre des Christenthums hereingezogen wurde. Der Verderb der christlichen Religion leitet sich also her von der Herbeiziehung des Judenthums zur Ausbildung ihrer Dogmen. Diese „alttestamentarische christliche Kirche" ist darum auch unfähig geworden zur Regeneration des tief gefallenen Menschengeschlechtes (S. 26).

Der Darstellung des menschlichen Verderbens und seiner Erhebung nach Wagner'schen Ideen ist der zweite und dritte Abschnitt des Theiles „Religion und Kunst" ganz gewidmet. Sie gehören unstreitig zum Sonderlichsten, Unverständlichsten, Verworrensten und Tollsten, was Wagner überhaupt geschrieben hat. Alles menschliche Verderben kommt vom Fleischgenusse. Die Entartung des menschlichen Geschlechts ist bewirkt worden durch seinen Abfall von seiner natürlichen Nahrung

dahingab, als letztes höchstes Sühnopfer für alles sündhaft vergossene Blut und geschlachtete Fleisch, und dafür seinen Jüngern Wein und Brod zu täglichem Mahle gab und sie hieß, solches allein fortan zu seinem Andenken zu genießen". „Dieses ist das einzige Heilsamt des christlichen Glaubens: mit seiner Pflege ist alle Lehre des Erlösers ausgeübt." Der Meister gibt sich natürlich nicht die Mühe, zu zeigen, wie diese Lehre mit jener von der Hinwendung zum Leben durch Ertragen seiner Leiden zusammenhängt. Ihm genügt, die heiligsten Dogmen des Christenthums mit unvergleichlicher Frivolität in Fratzenbilder zu verzerren, um sie für das Hirngespinnst seiner Regenerations-Ideen gebrauchen zu können. Schiller schrieb, die Geschichte sei ihm ein Magazin für seine Phantasie. So genügsam ist Wagner nicht. Er macht das ganze Christenthum zum Blocksberg für den Hexentanz seiner Paroxysmen.

(S. 26). Die Vegetarianer sind darum die Messiasse der Menschheit in erster Reihe. Auf ihr Rettungsmittel weist auch Christus selbst, wenn er seinen Jüngern Wein und Brod reichte zum täglichen Mahle (S. 17—18), und sein Gedanke war es, den die Vegetarianergemeinden feiern, wenn sie nach der Arbeit des Tages sich zum Mahle versammeln, um an Brod und Wein sich zu erlaben (S. 26). Zuletzt versteigt sich darum der Meister zu dem wunderlichen Einfalle, eine „vernunftgemäß angeleitete" Völkerwanderung nach Südamerika in Vorschlag zu bringen, um dort, in einem angemesseneren Klima, schadlos, in Hülle und Fülle allein die Pflanzennahrung genießen zu können, während die „der Fleischnahrung bedürftigen nordischen Länder den Sauhetzern und Wildjägern, ohne alle weiter belästigende und nach Brod verlangende untere Bevölkerung [1], zur alleinigen Verfügung zurückgelassen bleiben". Dieses etwas socialdemokratisch durchklungene Gerede illustrirt der Meister mit einem Bibelspruche: „Uns aber dürfte daraus kein moralischer Nachtheil erwachsen, daß wir, etwa nach Christus' Worten: ‚Gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist', den Jägern ihre Jagdreviere lassen, unsere Äcker aber für uns bauen: die von unserem Schweiße gemästeten, schnappenden und schmatzenden Geldsäcke unserer Civilisation aber, möchten sie ihr Zetergeschrei erheben, würden wir etwa wie Schweine auf den Rücken legen, welche dann durch den überraschenden Anblick des Himmels, den sie nie gesehen, sofort zu staunendem Schweigen gebracht werden" (S. 27). Nicht wahr, der Meister führt eine zarte Sprache? Das ist der rechte Ton für Essays über „Religion und Kunst". Da aber das „zum Himmel Blicken" immerhin selbst beim Meister noch zur Religion gehören muß, so wird der Kunst als Kunstwerk der Zukunft vom Meister die Leistung eingeräumt, genannte Leute „wie Schweine auf den Rücken zu legen". Große Noblesse! Rohheit, Frivolität und Gottlosigkeit bilden, scheint es, eine Art von Orgelpunkt im literarischen Testamente des Meisters der Zukunftsmusik.

Wir haben nun Wagners religiösen Standpunkt aus seinen eigensten Bekenntnissen dem Leser gekennzeichnet. Freilich ließen sich die Conturen

[1] Dem Meister sind selbst im sommerlichen Reich der königlichen Gnade seine alten Ideen und Phrasen nie ganz verdunstet. Übrigens ist dieser Satz ein treffliches Exempel, wie der Meister mit Worten („Brod") spielt. Hier erinnert man sich unwillkürlich an eine Episode aus den „Wagner-Jahren" 1848—1849, wo bei einer Volksversammlung in Baden bei dem Rufe des Volksredners: „Brod sollt ihr haben!" — ein Freiheitskämpfer erwiederte: „Hunger haben wir keenen, edler Volksfreund, aber Dorst — viel Dorst!"

unseres Bildes noch durch manchen treffenden Zug verschärfen. So z. B. durch die Wagner'schen Lehrsätze über den Ursprung des Menschengeschlechts (S. 22—29), durch seine höchst unbestimmt ausgesprochene Ansicht über die Unsterblichkeit (S. 42). Des Meisters Antwort auf die Frage darnach wird mit den Worten seines Philosophen gegeben: „Friede, Ruhe und Glückseligkeit wohnt allein da, wo es kein Wo und kein Wann gibt." Was die Moral betrifft, so hat man darauf hingewiesen, daß im Parsifal der Begriff von Sünde und Schuld in der einzigen Vorstellung der Unkeuschheit aufgehe. Diese allein gilt dort für Sünde schlechthin. Wir glauben, daß nicht einmal dieses in „Religion und Kunst" übrig geblieben ist. Das ganze Verderben der Menschheit führt sich dort zurück — auf den Fleischgenuß. Er ist die große, die einzige Sünde der gegenwärtigen Menschheit. Dagegen wird über die zehn Gebote mit einem gewissen Cynismus berichtet, der sich zu den Worten erfrecht: „In eine Kritik derselben haben wir uns nicht einzulassen, denn wir würden dabei nur auf unsere polizeiliche und strafrichterliche Gesetzgebung treffen, welcher zum Zweck des bürgerlichen Bestehens die Überwachung jener Gebote, selbst bis zur Bestrafung des Atheismus, überwiesen worden ist, wobei nur etwa die ‚andern Götter neben mir' human davonkommen dürften" (S. 40). Das ist der Respect, den der Meister für die zehn Gebote Gottes übrig hat. Das ist die Ansicht des Schöpfers des Kunstwerkes der Zukunft über die heiligsten Grundgesetze aller Sittlichkeit. Wir glauben, daß dieses genügt, ein Urtheil über den religiösen Standpunkt des Wort- und Tondichters des Parsifal sich zu bilden.

Sehen wir also, wie er sich zu dieser seiner Religion seine Kunst gestellt denkt. Die Kunst trat nach ihm da an die christliche Religion heran, wo die Kirche den reinen Glauben der Geistes-Armen durch ihre Mythendogmen zu verunstalten begann. Durch die Kunst wurde der jüdische Gott gerichtet, „indem von einem künstlerischen Bedürfnisse gedrängt der Glaube, gleichsam den Jehovah als Vater auf sich beruhen lassend, auf das nothwendige Wunder der Geburt des Heilandes durch eine Mutter verfiel, welche, da sie selbst nicht Göttin war, dadurch göttlich ward, daß sie gegen alle Natur den Sohn als reine Jungfrau gebar". „Ein als Wunder-Annahme sich aussprechender unendlich tiefer Gedanke" (S. 7). Raffael hat in seiner Sixtina dieses Ideal der erlösenden wahren Kunst in höchster Vollendung verwirklicht und das unfaßbare Geheimniß des religiösen Dogmas in unverschleierter Offen-

barung nicht mehr der grübelnden Vernunft, sondern der entzückten Anschauung zugeführt (S. 8). So schön und gewinnend das Alles lautet, so unwahr und verkehrt ist es in sich. Wagner stellt wieder einmal die ganze Sache einfach auf den Kopf, um sie für die Zukunfts-Kunsttheorie in die richtige Position zu bringen. Als alraunender Vater der Zukunft aller Kunst mußte er natürlich auch von der unbefleckten Empfängniß Maria's sprechen. Er wußte aber ganz und gar nicht, was das kirchliche Dogma besagt; denn hätte er es gewußt, so wäre seiner Schrift wenigstens eine Zote erspart geblieben. Wir wollen ihm auch in seinen übrigen kunsthistorischen Phantasien nicht weiter folgen, sondern nur noch andeuten, wie er sich das Verhältniß zwischen Religion und Musik denkt. „Streng genommen," heißt es S. 11, „ist die Musik die einzige dem christlichen Glauben ganz entsprechende Kunst, wie die einzige Musik, welche wir, zum mindesten jetzt, als jeder andern ebenbürtige Kunst, lediglich ein Product des Christenthums ist." Gegen die zweite Hälfte des verschrobenen Satzes haben wir nichts einzuwenden. Schließlich sagt sie auch nichts, als was wir bei Ambros lesen: „Der Gregorianische Gesang hat überall den Boden bereitet, daß die europäisch-abendländische Musik sich in allen diesen Ländern gleichartig entwickeln konnte"[1], und: „Von Guido von Arezzo führt ein directer Pfad bis in unsere Musik hinein."[2] — Die erste Hälfte aber ist an und für sich schon eine Übertreibung, wird jedoch durch die Exegese und Argumentation des Meisters ganz und gar unannehmbar. Nach diesen Details wäre nämlich die Musik darum die dem christlichen Glauben einzig ganz entsprechende Kunst, weil sie die Worte der dogmatischen Begriffe und damit diese selbst „bis zum Verschwinden ihrer Wahrnehmbarkeit auflöst, so daß sie hierdurch den reinen Gefühlsinhalt derselben fast einzig der entzückten Empfindung mittheilt" (S. 11). Das gewiß nicht zu logische Argument beruht also auf den alten eingerosteten Irrthümern des Meisters, auf der Verwechslung oder Identificirung des Wahren und Schönen, sowie darauf, daß das musikalische Darstellungsmittel die Erkennbarkeit und Wahrheit unserer Vorstellungen schlechthin steigern soll, was freilich eine Folge des ersteren und Grundirrthums ist. „Die Musik sagt uns: das ist, weil sie jeden Zwiespalt zwischen Begriff und Empfindung aufhebt" (S. 11). Sonderbar; denn eigentlich sagt das so viel als: die Musik steigert die bezeichnende Kraft auf's Höchste, weil sie eine minder klare und

[1] Geschichte der Musik, Bd. II. S. 117.
[2] Ebendas. S. 216.

bestimmte Vorstellung zu geben vermag. Übrigens wird der logische Gang des Kunstphilosophen mit jedem Schritte vorwärts bedenklicher. Zuletzt geräth der Mann in einen förmlichen Taumel und schreibt: „Es mußte bei dieser ihrer erhabenen Eigenschaft der Musik vorbehalten sein, von dem begrifflichen Worte sich endlich ganz loszulösen: die ächteste Musik vollzog diese Loslösung auch in dem Verhältnisse, in welchem das religiöse Dogma zum eitlen Spiele jesuitischer Casuistik oder rationalistischer Rabulistik wurde. Nur ihre endliche volle Trennung von der verfallenen Kirche vermochte der Tonkunst das edelste Erbe des christlichen Gedankens in seiner außerweltlich neugestaltenden Reinheit zu erhalten; und die Affinität einer Beethoven'schen Symphonie zu einer reinsten, der christlichen Offenbarung zu entblühenden Religion ahnungsvoll nachzuweisen, soll unsere Aufgabe für den Fortgang dieser begonnenen Darstellung sein" (S. 12). Damit schließt er nun seine Untersuchungen über Religion und Kunst. Während von ersterer ihm nichts übrig geblieben ist als der reine ästhetische Genuß eines Raffael'schen Meisterstückes, ist die letztere in der Tonkunst an die Stelle der Religion getreten. Das Christenthum ist verfallen; aber auf seinen Trümmern entblüht ihm das Kunstwerk der Zukunft als geläuterte christliche Offenbarung. Christus, der Erlöser, den der Kirchenglaube gebunden hielt, findet Erlösung durch die Kunst. „Erlösung dem Erlöser!" Der ästhetische Genuß wird zum Gottesdienst, das Theater wird zum Heiligthum, wo wir selbst der Erlösung vorempfindend theilhaftig zu werden glauben, „wenn alle Erscheinungsformen der Welt uns wie im ahnungsvollen Traume zerfließen" (S. 32). „Über alle Denkbarkeit des Begriffes hinaus offenbart uns der tondichterische Seher[1] das Unaussprechbare: Wir ahnen, ja wir fühlen und sehen es, daß auch diese unentrinnbar dünkende Welt des Willens nur ein Zustand ist, vergehend vor dem Einen: Ich weiß, daß mein Erlöser lebt!"

So haben wir den ganzen Standpunkt gewonnen, den der Meister des Zukunfts-Kunstwerkes einnahm, als er sein Bühnenweihfestspiel schrieb. Wir hatten zuerst nicht die Absicht, den Leser so weit hin und her, über Stock und Stein, durch Dick und Dünn Wagner'scher Kunsttheologie führen zu wollen. Aber die Anfangs genannten Prätensionen seiner Freunde, denen allerdings von verschiedenen Seiten schon widersprochen wurde, ohne jedoch auf „Religion und Kunst" die gebührende

[1] Wagner als Prophet!

Rücksicht zu nehmen, dazu der Umstand, daß nach unserer Erfahrung diese letzte Schrift Wagners weder genügend bekannt noch leicht zu erhalten ist, haben uns bewogen, ihren wesentlichen Inhalt so viel als möglich verständlich geordnet hier wiederzugeben. Vieles und nicht Unbedeutendes haben wir übergangen oder nur angedeutet. Es wird nebenbei der Leser auch genügend überzeugt worden sein, wie unbegründet man behauptet, Wagner habe in seinen letzten Lebensjahren über Religion und Kirche und Religiöses milder gedacht. Wir läugnen gewiß nicht, daß der Schein des Parsifal bisweilen blendend und besonders die Musik voll von tiefreligiöser Stimmung ist. Jedoch dieses und Ähnliches mußte uns nur bestärken, die weihevolle Hülle hinwegzuziehen. Ein Mysterium soll Parsifal sein. Der Geist, der die Schrift „Religion und Kunst" eingegeben hat, der sie durchweht und aus ihr spricht, schafft allerdings auch Mysterien, doch nicht im Sinne der Freunde Wagners, sondern, wie der hl. Johannes im apokalyptischen Bilde auf der Stirne des Weibes geschrieben las: Mysterium: Babylon magna[1].

Wir haben nun das Kunstwerk „Parsifal" als solches zu betrachten, glauben aber uns dabei um so mehr kürzer fassen zu dürfen, als über dasselbe seit seiner ersten Aufführung wiederholt und mehr als genügend berichtet wurde. Man hat den Dichter schon wegen des Namens „Parsifal" angegriffen. Er habe damit sein Vorbild und seine Quelle, Wolframs von Eschenbach „Parzival", gleichsam desavouirt. Wir glauben dagegen Wagner in Schutz nehmen zu müssen, da er nirgends erklärt hat, er habe den „Parzival" als musikalisches Drama, also nur so viel wie nöthig formell geändert, auf die Bühne bringen wollen. Das hat er nicht nur nirgends behauptet, sondern er hat in der ganzen Anlage seiner Dichtung thatsächlich die entgegengesetzte Absicht kundgethan. Anders gestaltet sich die Sache, wenn man bedenkt, daß Wagner durch die Namensänderung, wie wir schon bemerkt haben, den Zusammenhang mit seiner Lohengrin-Dichtung eigentlich abgerissen hat. Man müßte sich dann auch fragen, ob denn wirklich die dramatische Situation seines Parsifal durch das eingeführte Wortspiel vom „reinen Thoren" und „thör'gen Reinen"[2] etwas gewonnen habe gegenüber dem Vorbilde Wolframs. Das wird wohl Niemand zu bejahen wagen, abgesehen, daß die ganze

[1] Apok. 17, 5.

[2] Kundry singt (II. Act):

Dich nannt' ich, thör'ger Reiner: „Fal parsi" —
Dich, reinen Thoren: „Parsifal".

Wortspielerei philologischer Richtigkeit entbehrt. Der einzige Grund, der Wagner zu dieser Änderung bewogen haben mochte, war und bleibt, daß er mit seiner „dichterischen Absicht" wieder einmal Tendenz machen und seine Feuerbach-Schopenhauer'schen Ideen auf die Bühne zur Weihe bringen wollte. Das war ja immer seine Manier. Gerade aber die Tendenz der Werke ist es, welche zwischen Parzival und Parsifal einen himmelweiten, um nicht zu sagen: himmelschreienden Unterschied einführt. Parzival ruht auf positiv christlich-religiöser (katholischer) Grundlage. „Die Führung Parzivals durch die Nacht des Irrthums und der Sünde empor zum Lichte der Wahrheit und des Friedens, das Ringen seiner Seele nach dem einzigen wahren Glücke: das ist der ergreifende Grundton des Gedichtes." [1] In der Parsifal-Dichtung Wagners möchte es dagegen allernächst schwer fallen, überhaupt eine Alles verbindende, beseelende und belebende Grundidee herauszufinden, wenigstens so lange man die Dichtung isolirt von „Religion und Kunst" betrachtet. Anders freilich wird die Perspective, wenn wir beide zusammenhalten. Unser Urtheil geht deßhalb dahin, daß der Parsifal-Dichtung entweder gar keine höhere Grundidee unterliege, daß sie vielmehr nur ein geschickt und kunstfertig gefügtes Spiel aus mehr äußerlich verbundenen Momenten der Parzival-Dichtung biete, oder daß der Grundton der ganzen Wagner'schen Bühnenschöpfung durch die in „Religion und Kunst" vertretenen, das Christenthum verhöhnenden und verläugnenden Ideen gebildet werde. Wir sehen auch keinen Grund, das Letztere in Abrede zu stellen. Haben wir ja doch oft genug darauf hingewiesen, daß durch die ganze großartige Kunstthätigkeit des Meisters der künstlerische Gedanke des Kunstwerkes, oder, wie er es doppeldeutig nennt, — die künstlerische Absicht mit seiner Tendenz sich zu decken pflegt, und daß wir selbst in seinen früheren Werken seinen eigenen Commentaren zu Folge eigentlich nur seine verschrobenen, überspannten und pessimistischen Lebensanschauungen zu genießen hätten. Damals überflügelte der Genius des Künstlers noch sieghaft die Tendenzen des Philosophen. Lohengrin, Elsa u. s. w. sind Kunstgebilde von so klarer und ungetrübter Schönheit, daß wir sie erfassen und verstehen können ohne die karikirenden Laufzettel ihres Herrn und Meisters.

Anders steht es mit dem „reinen Thoren", mit Kundry und andern

[1] „Die leitenden Ideen im Parzival", von J. Seeber, im „Historischen Jahrbuch der Görres-Gesellschaft" 1881, S. 180. — Hier wird vollständig geleistet, was S. 57 als Absicht angegeben ist: „den Dichter aus seiner Dichtung und diese aus ihrer Zeit zu kennzeichnen".

Gestalten des Bühnenweihfestspieles. Sie alle geben uns, so wie sie auf der Bühne kommen und gehen und stehen, über sich selbst und was sie sind und bedeuten und wollen, keine genügendere Auskunft, als etwa jene Parsifals an Gurnemanz: „Das weiß ich nicht." Der Meister freilich muß es wissen. Er weiß es auch. Und wer wissen will, was er weiß, der nehme und lese „Religion und Kunst". Da wird Vieles klar, wenn auch nicht Alles; denn Parsifal scheint uns nachgerade förmliche Widersprüche zu enthalten. Dahin gehört einmal die zwischen „Vieh" und „Zauberweib" balancirende Kundry, die stracks so dumm ist, wie Parsifal selbst, und doch die Heilmittel Arabiens alle kennt und ihre Kraft zu schätzen weiß; die auch eine in der dramatischen Literatur wahrscheinlich einzig dastehende Charakteristik aus dem Munde des greisen Tempeleisen erhält, welcher, obwohl er die Dummheit des wilden Weibes erst kurz zuvor preiswürdig fand, ihr das Zeugniß gibt:

nie lügt Kundry, doch *sah* sie viel.

Man kann es dem Parsifal trotz seiner pursten Thorheit wirklich nicht verargen, daß er dabei „lange wie erstarrt steht" und dann „in ein heftiges Zittern geräth". Mit solchen Possenreißereien zeichnet man nicht dramatische Charaktere! Diese unverständliche Kundry wird nun ziemlich verständlich im Contexte von „Religion und Kunst". Es ist in ihr der heidnische Mensch gegeben, der aber seine Erlösung nicht im historischen Christus, sondern im Kunstcult des Wagner'schen Christenthums findet:

laß mich an seinem Busen weinen,
nur eine Stunde *dir* vereinen,
und ob mich Gott und Welt verstößt!
in dir entsündigt sein und erlöst.

Dasselbe gilt von Parsifal selbst. Während Wolframs Parzival ein Meisterstück feiner psychologischer Zeichnung ist, wird es in Wagners Dichtung schwer, zu urtheilen, was man von Parsifal halten soll, ob man einen ungezogenen Jungen oder einen erwachsenen Tölpel sich vorstellen muß. Die Bühnenerscheinung selbst vermag indessen den Zweifel nur zu Ungunsten des Helden zu lösen, wie wir schon früher bemerkten. Die Tenorstimme des Helden macht nämlich die Vorstellung eines naiven Knaben schlechterdings unmöglich, und es bleibt einem nur der Eindruck einer plumpen, um nicht zu sagen dummen Unbeholfenheit. Sittliche Unverdorbenheit und geistige Unentwickeltheit sind Wagner eben identische Begriffe. Man hat richtig bemerkt, daß Parsifal im ganzen Stücke nie eigentlich handle, ausgenommen bei seinem Schwanenmorde.

Er wird immer nur vorangeschoben und steht so ziemlich im Zenith der „dichterischen Absicht", wo er als erklärter Gänserich von dem „griesigen" Gurnemanz freislich vor die Thüre geschoben wird [1]. Das heißt wirklich dem blinden Willen des Frankfurter Philosophen Leib und Leben verleihen! Wir wollen aber damit nicht sagen, daß Schopenhauer die Sache so plump sich gedacht und ausgesprochen hat, wie Wagner in seinem reinen Thoren sie vorstellt.

Ganz ungereimt erscheint auch der todte Gralskönig Titurel in der Handlung. Die Ungeheuerlichkeit seiner dramatischen Existenz bezeichnet er hinreichend selbst, wenn er singt:

Im Grabe leb' ich durch des Heilands Huld;
zu schwach doch bin ich, ihm zu dienen.

Todt ist er, aber doch lebt er, jedoch nicht drüben in der Ewigkeit, denn die existirt für den Meister vielleicht nicht, sondern im Grabe lebt er. Wir sehen, seit seinen Knabenjahren hat Wagner Fortschritte gemacht. Damals ließ er, um seine Tragödie zu Ende zu führen, die Geister der Geschiedenen auftreten. Jetzt läßt er sie todt sein und durch „des Heilandes Gnade" dennoch leben, damit sie, um einen drastischen Bühneneffect hervorzubringen, „aus einer gewölbten Nische" heraus noch Baß singen können. Allerdings erhält der Musiker dadurch ein Moment, wo seine ganze Geschicklichkeit zur Geltung gelangt. Kommt zu der eigenartig, aber höchst charakteristisch geführten Singstimme erst nur der dumpfe Paukenton, so treten bei den eben angeführten Worten, von tiefen Klängen der Violen und Celli vorbereitet, in wirklich geisterhafter Klangfärbung die leise gehaltenen Accorde der Posaunen ein, welche das Gralmotiv geben. Das Alles ist für das Kunstwerk der Zukunft sehr bezeichnend. Es muß

[1] Hans v. Wolzogen beschreibt den Actus wie folgt: „Da stößt ihn Gurnemanz mit einer heftig aufzuckenden Figuration des Parsifal-Motives zum Tempel hinaus, und in den kurzen Reimspruch des Alten mischt sich auch die Melodie des Schwans." Der „kurze Reimspruch" lautet:

Dort hinaus, deinem Wege zu!
Doch räth dir Gurnemanz:
laß du hier künftig die Schwäne in Ruh'
und suche dir, Gänser, die Gans!

Bei Wolfram ruft dem abziehenden Parzival nur ein verborgener Knappe nach:

... Ihr seid eine Gans.
Hättet ihr gerührt den Flans
Und hättet den Wirth gefragt!
Nun bleibt euch großer Preis versagt!

ferner dabei das Gruseln gelernt werden, wenn auch auf Kosten des künstlerischen Geschmackes, der gesunden Vernunft und des religiösen Glaubens. Was würde Wagner gesagt haben, wenn das seine Gegner — die Frivolen — gethan hätten? Das ist überhaupt der Eindruck, den das letzte Kunstwerk Wagners macht: überall zeigt es die kundige Hand, welche die längst bekannten, ihr längst geläufigen wirksamen Elemente und Momente zusammenträgt, zu wechselseitiger Wirkung aneinanderreiht und fügt, sowie Alles dahin zu stellen versteht, wo es für den Augenblick seinen Zauber geltend machen kann; aber die innere Entwicklung, der organische Aufbau, die künstlerische Einheit der Theile im Ganzen, wir möchten sagen — der ursachliche Zusammenhang, fehlen.

Es scheint uns, daß, was die Gesammtconstruction des Stückes betrifft, „Parsifal" von „Siegfried", „Walküre", „Tristan" weit zurückgelassen wird, und auch die loser gefügten: „Götterdämmerung", „Meistersinger", „Rheingold" nicht erreicht. Vom ersten Acte des „Lohengrin" wollen wir ganz schweigen. Wagner hat damit sein dramatisches Meisterstück geliefert, das er selbst nicht mehr erreicht hat. Sehen wir in diesem Mangel an Einheit und organischer Entwicklung, was beides wir nach Wagners eigensten Theorien vom Kunstwerk der Zukunft fordern müssen, den einen bedeutenden Fehler des Parsifal, so erkennen wir in seiner schon besprochenen Unklarheit der Idee den zweiten. Ein Kunstwerk muß sich in gewissem Grade selbst erklären. Das leistet der Parsifal nicht. Und doch scheint er den alten Zauber Wagner'scher Kunstwerke auf den größten Theil des Publicums ebenfalls auszuüben. Das kommt einmal vom Sujet selbst her, das, wenn der gesunde Sinn nicht ganz verjudet ist, seinen alten Reiz immer ausüben wird. Für manche Seele mag dabei noch der Genuß kommen, wieder einmal religiös angemuthet zu werden, ohne selbst Religion haben und üben zu müssen. Man soll ja, wie wir hörten, in Bayreuth heiße Thränen religiöser Rührung geweint haben. Ein zweiter Grund liegt offenbar darin, daß Parsifal sich aus einer ansehnlichen Reihe hoch dramatischer Tableaux zusammensetzt, die alle wahre Meistergriffe des Wagner'schen Genie's sind und in denen sich seine unübertreffliche Kunstfertigkeit noch in jugendlicher Frische zeigt. Zu diesem Zwecke genügt es schon, an die ersten Scenen der einzelnen Acte zu erinnern. Es ist geradezu unmöglich, daß bei der gewiß vorzüglichen Bühnendarstellung des Bayreuther Festspielhauses die Wirkung keine bezaubernde sei. Die scenischen Mittel sind überhaupt in reichster Fülle gebraucht, so daß auch hier Wagner seinen alten Frivolen nichts vorzuwerfen hätte. Ob die

gerühmten Wandeldecorationen in einem fein gefügten Kunstwerke eine passende Stelle finden, wollen wir nicht entscheiden. Es scheint uns da schließlich die Bühne nur einen riesigen Guckkasten vorzustellen, wozu sie nicht eigentlich berufen ist, so lange das Theater ein Kunstinstitut bleibt. Die Malerei hätte also, wenn sie genügsam ihr Plätzchen im Kunstwerk der Zukunft für die Welt ihres Schaffens halten möchte, im Parsifal zufrieden sein können. Die Poesie wird sich's gestehen müssen, daß sie ihre Anforderungen an die dramatische Dichtungsart bei Parsifal nur mit Reserve stellen dürfe, falls sie nicht mit dem reinen Thoren zurechtgewiesen werden will. Wenn sie überdieß in der Wagner'schen Renaissance des Stabreimes einen neuen Frühling ihres Lebens erblickt hätte, so müßte sie erfahren, daß des Meisters Wille dieser fast so rasch zum Verblühen half, wie Kundry's Erscheinen die „früh welkenden Blumen" in Klingsors Zaubergarten verscheucht. Es hat manchen seiner Freunde ein kleines sacrificio dell' intelletto gekostet, daß hier der unfehlbare Meister so bald sein eigenstes Werk aufgab, welches sie so heiß vertheidigt hatten. Wagner hat nicht mitgetheilt, was ihn zu diesem Rückzuge bewogen hatte. Er kam wahrscheinlich selbst zur Überzeugung, daß der unmusikalische Consonant in der Musik eine solche Bevorzugung nicht verdiene. Fand ja doch, gewiß nicht zum Nachtheile der betreffenden Stellen, der verfehmte Reim auch wieder häufigere Anwendung. An der Marotte vom Sprachverse hielt der Meister aber fest. Er schien zu glauben, daß er ohne ihn mit seiner unendlichen Melodie nicht recht zu Streich komme. In einem bestimmten Maße mag das wirklich richtig sein. Die poetische Diction selbst ist im Parsifal eher besser, als in der Trilogie, wenn sie auch noch immer genügend viel Plattes und Ungefügiges und Barockes aufweist. Auch Parsifal hat indessen Partien, wo sich der dichterische Ausdruck zu hoher Schönheit erhebt, so z. B. die Erzählung des Gurnemanz an die Knappen im ersten Acte:

Vor dem verwaisten Heiligthum
in brünst'gem Beten lag Amfortas,
ein Rettungszeichen heiß erflehend:
ein sel'ger Schimmer da entfloß dem Grale;
ein heilig Traumgesicht
nun deutlich zu ihm spricht
durch hell erschauter Wortezeichen Male:
„durch Mitleid wissend
der reine Thor
harre sein,
den ich erkor."

Recht hübsch, aber etwas zu kindisch für einen Tenor singenden Darsteller, läßt sich auch die Erzählung des Parsifal an:

Und einst am Waldessaume vorbei,
auf schönen Thieren sitzend,
kamen glänzende Männer:
ihnen wollt' ich gleichen;
sie lachten und jagten davon, u. s. w.

Auch für die verschiedenen Gesänge der Ritter, Jünglinge und Knaben im Gralstempel ist im Durchschnitt der Text wohl gelungen. So besonders die kleine Strophe des Knabenchores aus der Kuppel des Domes:

Der Glaube lebt;
die Taube schwebt,
des Heilands holder Bote.
Der für euch fließt,
des Weins genießt,
und nehmt vom Lebensbrode!

Es wurde gleich Anfangs von protestantischer Seite mit unverkennbarem Erschrecken und Widerwillen eingestanden, diese Gesänge hätten einen rein katholischen Inhalt. Auf den ersten Anschein hin ist dieses allerdings so, und sicher ist jedenfalls, daß, wenn sie überhaupt einen christlichen Sinn haben, es jener der katholischen Lehre sein muß. Jedoch wenn man recht zuschaut, wird man bald gewahr, daß der Meister hier nur unter religiöser Hülle seine Idee von dem regenerirenden Einflusse der Vegetarianer zur Geltung bringt. Zum Beweise der Richtigkeit unserer Auffassung führen wir nur die Strophen an, welche die drei Chöre nacheinander zu singen haben:

Knabenstimmen:

Wein und Brod des letzten Mahles
wandelt' einst der Herr des Grales,
durch des Mitleids Liebesmacht,
in das Blut, das er vergoß,
in den Leib, den dar er bracht'.

Jünglingsstimmen:

Blut und Leib der Opfergabe
wandelt heut zu eurer Labe
der Erlöser, den ihr preist,
in den Wein, der nun euch floß,
in das Brod, das heut' euch speist.

Die Ritter:

Nehmet vom Brod,
wandelt es kühn

zu Leibes Kraft und Stärke;
treu bis zum Tod,
feſt in Müh'n,
zu wirken des Heilands Werke.
Nehmet vom Wein,
wandelt ihn neu
zu Lebens feurigem Blute,
froh im Verein,
brüdertreu,
zu kämpfen mit ſeligem Muthe.

Das iſt die Wagner'ſche Dogmatik vom heiligen Abendmahle! Die Knaben lehren: daß in Chriſtus nach der Thätigkeit der menſchlichen Natur die Speiſe und der Trank, welche er beim Abendmahle genoß, ſich in ſeinen Leib und ſein Blut verwandelten, und daß er dieſe für uns am Kreuze hingab, — zu welchem Zwecke, haben wir oben ſchon geſagt. Die Jünglinge lehren, daß die Ritter dieſe Lehre verſtehen mögen und in ihrem, aus Brod und Wein beſtehenden Mahle die Erlöſungsthat Chriſti feiern, d. h. daß ſie mit ihrer vegetariſchen Nahrung das Beiſpiel des Abendmahles Chriſti nachahmen ſollen. Die Ritter zeigen, daß ſie das Alles wohl verſtanden haben. Sie ſingen ihr Vegetarianer-Bundeslied. Es ſträubt ſich faſt die Feder, dieſe Impertinenzen des Meiſters hier niederzuſchreiben. Wir müſſen noch bemerken, daß zu dieſer Parodirung des heiligſten Altarſacramentes die Knaben als Einleitung die eigentlichen Einſetzungsworte Chriſti ſangen. Als die Feinde des ſchamloſen Alcibiades ihren Gegner beim atheniſchen Volke in ſicherſten Mißcredit bringen wollten, da ſorgten ſie dafür, daß es an den Tag kam, wie der liederliche Mann einſt im trunkenen Zuſtande die heiligen Myſterien von Eleuſis verhöhnt hatte. Das genügte, um das Volk ihm abſpenſtig und todfeind zu machen. Heutzutage darf aber im Culturtempel zu Bayreuth der Meiſter des Zukunftskunſtwerkes das heiligſte Myſterium des Chriſtenthums zum Coup de théâtre herabwürdigen, um nebenbei auch für ſeine, das ganze Erlöſungswerk Jeſu Chriſti verhöhnende, Chriſti Gottheit verläugnende, Kirche und Chriſtenthum verläſternde Kunſtreligion Propaganda zu machen!

Das Alles iſt allerdings keine Oper, kein Spiel mehr, ſondern ein Myſterium, aber ein Myſterium, vor welchem der hl. Paulus einſt die Gläubigen von Theſſalonich warnte, als er ſchrieb: „Laſſet euch von Niemand irre führen auf keine Weiſe: denn zuvor muß der Abfall kommen, und offenbar werden der Menſch der Sünde, der Sohn des Verderbens, der ſich widerſetzt und ſich erhebt über Alles, was göttlich und heilig

heißt, so daß er sich in den Tempel Gottes setzt und sich für Gott ausgibt." Wir haben zu Anfang des Artikels gesagt, daß wir die Bedeutung der That Wagners, ein religiöses Musikdrama, wie Parsifal es ist, auf die Bühne zu bringen, nicht unterschätzen. Wir haben uns gleichfalls damit einverstanden erklärt, daß sein Werk auch in dieser Beziehung gewissermaßen epochemachend sein könne. Wir können aber jetzt auch darauf hinweisen, mit wie viel Grund bezweifelt wurde, ob Wagner dazu der rechte Mann sei. Nein — er ist es sicher nicht! Er mochte es gut meinen, gut wollen; aber sein ganzes Denken und Wollen sind von Jugend an in eine Richtung hineingedrängt worden, welche nothwendig dahin auslaufen mußte, wo wir ihn im Parsifal finden. Eines ist dabei sicher, daß der Protestantismus auf ihn jedenfalls nicht den ersten Stein werfen darf. Denn wahrlich, er ist nicht ohne Sünde, wenn wir den reich begabten Geist Wagners auf solche Irrwege gerathen sehen.

Wo Zweifel nah dem Herzen wohnt,
Das wird der Seele schlecht gelohnt.

Luther hatte wohl nicht geahnt, daß im Jubeljahr seiner Geburt der Mann von der Erde scheiden sollte, der sich zu den Seinen zählte und doch weder an Christus noch an sein heiliges Sacrament glaubte, sondern beide der Idee opferte, die Sünde des Menschen und ihr Unheil läge nur darin, daß er Fleischspeisen genieße. — Wir brauchen da wahrlich von der Moral des Parsifal nicht mehr zu sprechen. Wir wollen aber doch bemerken, daß der Meister sich solche Ausschreitungen, wie wir sie schon gerügt haben, im Parsifal nicht erlaubt. Nur die Verführungsscene des zweiten Actes muß als schlechterdings verwerflich bezeichnet werden. Wir gestehen zwar zu, daß durch die sieghafte That des Parsifal, welche bekanntlich ein höchst katholisch-religiöses Colorit erhält, der widrige Eindruck insofern gehoben wird, als alles Vorausgehende dadurch eine andere Bedeutung gewinnt. Wagner nimmt die ganze Verführungsscene nicht um ihrer selbst willen hinein, sondern als Mittel zum Zweck. Allein das kann das Beginnen, solche Dinge in solcher Weise und in solch krasser Realität auf die Bühne zu bringen, nicht entschuldigen. Übrigens ist das Betragen Parsifals während der ganzen Scene schon wegen seiner Passivität ebenso unrichtig als sittlich verwerflich. So benimmt sich in solchen Augenblicken die wahre Unschuld nicht. Sie flieht vor Allem, wenn sie noch kann. Ekelerregend ist auch der berüchtigte Kundry-Kuß. Es liegt im ganzen Momente etwas Frivoles, das der Befriedigung der Sinnlichkeit und Sinnenlust alles Andere und selbst die

edelsten Triebe des menschlichen Herzens hinopfert. Auch dieses findet in den Theorien von „Religion und Kunst" nicht nur seine Begründung, sondern auch sein vollstes Verständniß.

Wir haben jetzt noch das musikalische Element des Parsifal zu besprechen. Man hat finden wollen, daß auch dieses in Abnahme gekommen, daß es greisenhaft geworden sei. Wir finden das nicht. Doch müssen wir bemerken, daß die Natur der Wagner'schen Musik hier eine Beurtheilung wirklich schwieriger macht, als es den Anschein haben möchte. Sie wirkt gewissermaßen palliativ. Denn das, was wir im Schaffen des Künstlers als greisenhaft zu bezeichnen pflegen, bezieht sich auf die Erfindungsgabe. Es liegt aber auf der Hand, daß in der Wagner'schen Manier der Leitmotive eine gewisse Armuth derselben durch großartige Technik reichlich gedeckt werden kann. Überdieß muß man wohl zugeben, daß einigen der schönsten seiner Leitmotive ein gewisser Mangel an Originalität anhaftet. So wurde schon aufmerksam darauf gemacht, daß das prächtige Gralmotiv in der Art und Weise, wie in der Dresdener Hofkirche die Responsorien beim Hochamte gesungen werden, seinen Originaltypus habe. Wenn man dadurch in der Dresdener Hofkirche sich gezwungen gesehen hätte, an Stelle dieser jedenfalls für das Theater tauglicheren Weisen die einfachen Choralresponsorien zu setzen, so hätte die That des Meisters auch für die Kirche ihren Nutzen gebracht. Seinem Parsifal war sie jedenfalls nicht zum Schaden, zeigt aber auch, was eine so vollendete Technik, gepaart mit jener höchsten Feinfühligkeit für Klangverschiedenheit, wie sie Wagner ganz eminent eigen waren, aus Wenigem zu machen versteht. Auch das sogenannte Abendmahlsthema klingt stark an kirchliche Choralweisen an. Bei den ersten Noten der Heilandsklage (bei Heintz Nr. 6) erinnerten wir uns unwillkürlich an den Anfang des Cantus Lamentationum. Das sehr packende Glaubensmotiv hat im Tannhäuser (der Gnade Wunder Heil!) ihre verwandten Klänge. Deßungeachtet bieten die übrigen im Parsifal auftretenden Motive noch immer den genügenden Beweis, daß den greisen Meister die Findigkeit für seinen prägnanten melodischen Ausdruck noch lange nicht verlassen hatte. Man nehme nur das Motiv des Segenspruches[1], welches im dritten Acte bei der Salbung des Parsifal und bei Kundry's Taufe eintritt. Die ganze Scene böte überhaupt ein Bild von wundervoller Zartheit und Weihe, wäre uns dabei die Wahrnehmung erspart, hier ver-

[1] S. XXII bei v. Wolzogen; 59 bei Heintz. Klavierauszug S. 227.

schiedene Momente aus dem Leben unseres göttlichen Erlösers von Parsifal (Christus), Kundry (Magdalena) und Gurnemanz (Johannes der Täufer) dargestellt und so schlechterdings profanirt zu sehen. Die Wirkung soll noch um so beleidigender sein, als die äußere Erscheinung des Parsifal in diesem Momente lebhaft an ein Christusbild erinnere. Parsifal muß eben mit seinem Namen die alte Idee des Meisters maskiren, Christus selbst auf die Bühne zu bringen. Von großartigster Wirkung ist ohne allen Zweifel das Vorspiel zum Parsifal. Man kann es nicht anders nennen, als weihevoll. So lange ein Musiker seinem Orchestersatze noch einen solch erhabenen, tief ergreifenden Ausdruck zu geben vermag, wie es Wagner in diesem Vorspiele gethan, kann sich die Instrumentalmusik ruhig vordemonstriren lassen, sie sei gar keine Kunst[1]. Nach unserer Meinung ist jene Musik wirklich geeignet, ein Mysterium im wahren, alten Sinne des Wortes, ein Passionsspiel zu höchster künstlerischer Vollendung zu heben. Das wäre ein Kunstwerk der Zukunft im besten Sinne des Wortes!

Stellen wir uns zum Schlusse noch die Frage: Verdient wirklich Wagners musikalisches Drama diesen Namen? Haben seine Thätigkeit und ihr Ideal sich eine Zukunft zu versprechen? Wir glauben vom rein ästhetischen Standpunkte aus mit Ja antworten zu müssen. Denn wir glauben nach Allem, was unsere Untersuchungen darüber nach Theorie und Thatsache festgestellt haben, behaupten zu können, daß Wagners musikalisches Drama die Lebensbedingungen eines Kunstwerkes in sich trägt. Damit wollen wir freilich nicht sagen, daß alles und jedes an demselben im gleichen Grade und ganz nach seiner Idee und Ausführung dieselbe Lebensfähigkeit in sich trage. Ganz verschieden wird freilich die Frage zu beantworten sein, wenn es sich darum handelt, wo der Mann sei, der nach den Theorien und den Mustern Wagners weiterschaffen werde. Bis jetzt, sagt man, habe sich noch nirgends einer gezeigt. Wagner träumte und plante viel von einer Musikschule; doch hat er keine Schüler hinterlassen, welche er sich zur Fortsetzung seines Werkes herangezogen hätte. Ob er glaubte, es könne, weil schon abgeschlossen, nicht weiter

[1] So andachtsvoll und tief religiös dieses Vorspiel ertönt, ebenso leidenschaftlich und voll der sinnlichen Gluth sind die Tonfarben, der Rhythmus, das ganze harmonisch-melodische Gefüge in der Verführungs-Scene. Einzelne Kritiker geben diesem Passus unbedingt den Vorzug vor allen andern. Das mag subjective Voreingenommenheit bewirken. Jedenfalls muß man zugestehen, der Meister sei hier in seinem Elemente. Das aber war gewiß eine gewaltige Kraft, die solche Contraste schaffen konnte, wie das Vorspiel und diese Scene sie bieten.

und höher geführt werden? Doch darf uns dieses Alles nicht zum Urtheil bestimmen, es würde sich nicht noch der Meister finden, der das Wagner'sche Werk einst weiterführe. Man müßte über einer gewissen Voreingenommenheit den freien Blick verloren haben, wenn man nicht zugestehen wollte, daß Wagner im musikalischen Schaffen Gedanken und Kräfte wachgerufen hat, die nicht mehr gebannt werden können, weil sie wahr und fruchtbar sind. Es lag in des Meisters Auffassen und Schaffen etwas Gigantisches. Zwerghafte Epigonen werden damit freilich nur Lächerliches zu Stande bringen. Aber die Zeit wird auch wieder ihre Meister bringen, wie sie nach Mozart und Weber einen Richard Wagner gebracht hat, und die werden auf seinen Errungenschaften fortbauen, wie er auf denen jener.

Das Kunstwerk der Zukunft hat auch seine Tendenz. Wird diese ihm Dauer verbürgen? Gewiß, so lange unser christusfeindlicher, dem positiven Christenthum und der Kirche abgewandter, auf die hohlen Ideen einer Schopenhauer'schen Philosophie stolz erpichter Zeitgeist die gebildete Welt mehr oder minder beherrscht. Dieses um so mehr, als, wie es uns scheint, die Loge in Wagners Tendenz-Zukunftsmusik eine Kraft ersehen muß, welche ihren Zwecken überaus dienlich ist. Nur engherzige Stubengelehrtheit unterschätzt die wirkende Kraft der Kunst, und nur Unkunde der Thatsachen wird verkennen, daß Richard Wagner mit seinem Musikdrama mehr als ein bloßes kunsthistorisches Moment repräsentirt. Die Kunst ist immer eine Macht; dreifach wird sie aber in ihrer Wirksamkeit wachsen, wenn sie in solcher Zauberkraft mit dem Zeitgeiste vorwärts drängt, wie sie den Wagner'schen Musikdramen innewohnt. Der Erfolg beweist schon jetzt genug. Wagners Kunst hat ihren Siegeslauf durch die cultivirte Welt begonnen. Sie wird ihre Ideen und Tendenzen nicht im Wahnfried bei Bayreuth zurückgelassen haben. Darum darf sie auch des Beifalls dieser Welt für jetzt sicher sein; denn sie trägt ja auf ihrer Stirne leserlich genug das Schiboleth: Mysterium, Babylon magna, mater fornicationum et abominationum terrae. — Wenn aber gläubigere Zeiten für unsere Culturvölker wiederkehren, dann mag sich Wagner gratuliren, daß er einst auch einen „Lohengrin" geschaffen hat, der zeigt, was man Schönes haben und bilden kann aus den Schatzkammern einer alten gläubigen Zeit. Dann mag ein anderer Meister, dem nicht der Zweifel nah dem Herzen wohnt, was wird der Seele schlimm gelohnt, von Wagner's „Lohengrin" belehrt und geführt, die Errungenschaften der Zukunftsmusik zu einem Mysterium vom heiligen Gral und vom König

Parzival gebrauchen, wie diese der Geist des wahren Christenthums einst in gläubigerer Zeit dem Wolfram von Eschenbach vor die dichterische Phantasie geführt hatte.

Theodor Schmid S. J.

Die „Religion" des Agnosticismus.

(Fortsetzung.)

II.

Herbert Spencer hat eine neue Fundamentirung des positivistischen Systems unternommen, und zwar in so ausgedehnter Weise, daß man sich wundern muß, wie er es wagen konnte, mit einem so umfangreichen philosophischen Werke vor das englische Lesepublikum hinzutreten. Allein der Erfolg spricht für ihn. Spencer wird gelesen, und viel gelesen. Nicht wenig mag dazu beigetragen haben, daß Charles Darwin zu ihm wie zu einer Autorität aufzuschauen gewohnt war und ihn deßhalb auch wiederholt als „unseren großen Philosophen" seinen Landsleuten vorführte.

Bis jetzt liegen unter dem gemeinsamen Titel: „System der synthetischen Philosophie"[1] bereits eine Reihe Bände (theilweise schon in mehreren Auflagen) vor, in denen zuerst die Grundlagen der Philosophie oder die ersten (allgemeinen) Principien, dann die Principien der Biologie und die der Psychologie, theilweise auch schon die Principien der Sociologie und die der Ethik behandelt werden.

Charakteristisch für das ganze System ist die strenge Unterscheidung zwischen dem, was man wissen, und dem, was man nicht wissen kann. Dieser Unterscheidung ist der einleitende Band („Grundlagen der Philosophie") gewidmet, indem derselbe in zwei Theilen über „das Unerkenn-

---

[1] A System of Philosophy. Vol. I: First principles, 1862. Vol. II. III: The principles of Biology, 1863—1867. Vol. IV. V: The principles of Psychology, 1855. Vol. VI: The principles of Sociology, 1854. Vol. IX: The Data of Ethics, 1879. Eine autorisirte deutsche Ausgabe, besorgt von Dr. B. Vetter, in Stuttgart bei Schweizerbart, 1875 ff.

bare" und über „das Erkennbare" handelt. Es wird hier das Gebiet des „Erkennbaren" gegen das des „Unerkennbaren" genau abgegrenzt, und dem letzteren werden viele sonst von den Philosophen mit Vorliebe behandelte Gegenstände überwiesen. So begreift es sich, weßhalb man das ganze System auch „Agnosticismus" nannte.

Agnosticismus — dieses Wort weist uns auch auf den wesentlichsten Bestandtheil der Religionsphilosophie Spencers hin. Letztere steht zu der Lehre vom „Unerkennbaren" in den nächsten Beziehungen und wird deßhalb auch in den „Grundlagen der Philosophie" bereits vollkommen angebahnt. Diese Erörterungen haben wir daher genauer in's Auge zu fassen, bevor wir dem in jüngster Zeit erfolgten weiteren Ausbau unsere Aufmerksamkeit zuwenden. Das Resultat jener Untersuchungen dürfen wir wohl in die drei Sätze zusammenfassen: Es gibt eine Erste Ursache, ein Absolutes; aber das Was des Absoluten ist durchaus unerkennbar; dieses „Unerkennbare" ist das neutrale Gebiet, auf welchem Religion und Wissenschaft sich einträchtig begegnen. Der Weg, auf welchem der englische Philosoph zu diesem Resultate gelangt, soll im Folgenden skizzirt werden.

Spencer sieht sich vor die Thatsache gestellt, daß zwischen Religion und Wissenschaft bis auf den heutigen Tag schwere Kämpfe geführt worden sind. Er schildert dieselben ohne Scheu vor Übertreibungen also: „Von allen Gegensätzen in den Ansichten ist der älteste, verbreitetste, tiefste und wichtigste derjenige zwischen Religion und Wissenschaft. Derselbe erhob sich, als die Erkenntniß der einfachsten Gleichförmigkeiten in den umgebenden Dingen dem ursprünglich allgemeinen Fetischismus eine Grenze setzte. Er zeigt sich überall im Gebiete des menschlichen Wissens: von ihm sind die Menschen beeinflußt bei der Erklärung der einfachsten mechanischen Vorgänge sowohl wie der complicirtesten Erscheinungen in der Völkergeschichte. Er wurzelt tief in den verschiedenen Gewohnheiten des Denkens bei den mannigfaltigen Gemüthsarten. Und die widerstreitenden Auffassungen von Natur und Leben, welche diese verschiedenen Denkweisen jeweils erzeugen, üben ihren guten oder schlechten Einfluß auf die Grundstimmung des Gefühls und die tägliche Handlungsweise aus. Ein unaufhörlicher Meinungskampf wie der, welcher durch alle Jahrhunderte hindurch unter den Bannern der Religion und der Wissenschaft geführt worden ist, hat natürlicherweise eine Erbitterung hervorgerufen, welche einer gerechten Würdigung jeder Partei durch die andere sehr hinderlich ist. In höherem Grade als irgend ein anderer

Streit bildet dieser eine Illustration im größten Maßstab für jene stets bedeutsame Fabel von den Rittern, die sich um die Farbe eines Schildes schlagen, von welchem keiner mehr als die eine Seite angesehen hat. Jeder Kämpfende, klar seine eigene Anschauungsweise der Frage überblickend, legt seinem Gegner Dummheit oder Unredlichkeit zur Last, weil er die Sache nicht von derselben Seite ansieht, während keiner die Aufrichtigkeit hat, auf seines Gegners Seite hinüberzugehen, um ausfindig zu machen, wie es kam, daß dieser Alles so verschieden anschaute."

Hiernach sollte man meinen, die ganze Menschheit habe sich seit unvordenklichen Zeiten in zwei große Heerlager gespalten, in denen die gegenseitige Erbitterung bis zu einer Höhe angewachsen sei, daß sowohl die Vertreter der Wissenschaft als die der Religion nur noch einer blinden Leidenschaft Heerfolge leisteten. Was bezwecken so handgreifliche Übertreibungen? Sehen wir zu. Auf dem wild-kriegerischen Hintergrunde hebt sich alsbald ein Bild des Friedens ab: ein Friedensherold erscheint, Versöhnung verkündend; der Kriegslärm verstummt, und Friedensgeläute ertönt aus der Ferne. Der Friedensherold ist Herbert Spencer. In „unparteiischer Haltung", gefeit gegen „die Macht der Erziehung" und gewappnet gegen „die Einflüsterungen sectirerischer Gelüste", will er die That der Versöhnung vollbringen. Wer sollte ihm da nicht zujauchzen, sich nicht mit Freuden seiner Führung überlassen?

Den Ausgangspunkt bildet der Satz, daß auch in Ansichten, welche ganz und gar falsch zu sein scheinen, dennoch ein kleiner Betrag von Wahrheit entdeckt werden könne. Dieser Satz soll bei consequenter Handhabung zur Aussöhnung der widerstrebendsten Ansichten führen. Insofern Spencer nicht einmal die sich contradictorisch widerstreitenden Ansichten ausnimmt, spricht er sich offenbar selbst das Urtheil — wenigstens in den Augen aller Derer, welche noch an den ersten Denkgesetzen festhalten.

Die Methode, welche bei Anwendung jenes Satzes einzuhalten, ist nach Spencer folgende: „alle Ansichten von derselben Gattung zu vergleichen, jene mannigfaltigen speciellen und concreten Elemente, in welchen solche Ansichten sich widersprechen, da sie sich gegenseitig mehr oder weniger aufheben, auf die Seite zu schaffen; zu beobachten, was nach Beseitigung der gegensätzlichen Bestandtheile übrig bleibt, und für diesen übrig bleibenden Factor einen abstracten Ausdruck zu finden, welcher sich in allen seinen auseinandergehenden Abänderungen als der richtige bewährt". So

sollen nun auch die mannigfaltigsten Formen religiösen Glaubens, welche je existirt haben, alle eine gemeinsame Grundlage in irgend einer „letzten Thatsache" besitzen. Man könne diese Frage nach der „letzten Thatsache" nicht dadurch illusorisch machen, daß man behaupte, religiöse Ideen seien Producte des religiösen Gefühls, welches, um sich selbst zu genügen, sich Vorstellungen bilde, die es nachher in die Außenwelt versetze und nach und nach für Realitäten ansehe. Auf solche Weise werde die Frage nicht gelöst, sondern nur weiter zurückverlegt. Ob das Bedürfniß der Erzeuger des Begriffs sei, oder ob Gefühl und Idee gemeinsame Abkunft hätten, in jedem Falle entstehe die Frage: woher kommt das Gefühl? Zur Erklärung des Letzteren müsse eine andere „letzte Thatsache" aufgesucht werden. Spencer erwärmt sich hier in sehr naiver Weise für eine Binsenwahrheit — für den Satz vom zureichenden Grunde. Mag sein, daß er sich ein Lesepublikum denkt, für das auch solche Erörterungen nicht ohne Nutzen sind. Zu hoch denkt er sich jedenfalls das Niveau der geistigen Entwicklung seiner Jünger nicht: das geht offenbar auch aus den folgenden Ausführungen hervor. Statt nämlich die in Aussicht gestellte Untersuchung zu beginnen, wendet sich Spencer besorgt nach rechts und links und sucht in eigenthümlicher Weise nach beiden Seiten hin — Stimmung zu machen. Indem er glaubt, vor Vorurtheilen warnen zu müssen, bekundet er selbst dabei die allergrößte Voreingenommenheit. „Die Wissenschaft", natürlich die Wissenschaft im Spencer'schen Sinne, d. h. die Entwicklungslehre im positivistischen Gewande, ist so sehr im Vollbesitze der Wahrheit, daß es ebenso thöricht wäre, hieran zu zweifeln, als zu fragen, ob die Sonne Licht spende. Bei der Religion aber muß man von den Glaubenssätzen, welche bei den einzelnen Religionen den Glaubensinhalt ausmachen, vollständig absehen. Diese mögen immerhin falsch und absurd sein, das ist Nebensache. Es handelt sich ja gerade darum, das Quentchen Wahrheit, welches ihnen allen in letzter Instanz zu Grunde liegt, noch erst zu finden, erst zu „entdecken". Ja es wird von vornherein ziemlich nahe gelegt, daß alle existirenden Religionen unhaltbar und falsch seien. „Wie unhaltbar also auch manche oder alle (!) existirenden religiösen Glaubenssätze, wie plump auch die Abgeschmacktheiten sein mögen, die sich mit ihnen verbinden, wie unvernünftig auch die Argumente, die zu ihrer Vertheidigung vorgebracht werden: wir dürfen doch die Wahrheit nicht unbeachtet lassen, welche allem Anschein nach in denselben verborgen liegt." „Wir können sicher sein, daß die Religionen, obgleich auch nicht eine derselben wirklich wahr

sein mag, doch alle wenigstens Schattenbilder (!) einer Wahrheit sind." Auf solche Weise läßt Spencer den Wahrheitsgehalt der Religionen auf ein Minimum zusammenschrumpfen, während er die Wissenschaft als einen wohl organisirten, immer höher wachsenden Bau von Wahrheiten betrachtet wissen will. Das Lehrgebäude des Christenthums ist bereits vollständig unterminirt. Ausdrücklich genannt wird zwar das Christenthum an keiner Stelle; aber gerade deßhalb gilt auch von den christlichen Glaubenssätzen dasselbe, was von den Lehren anderer Religionen: unzweifelhaft *wahr* ist nur die eine „letzte Thatsache", die „Grundwahrheit", welche in allen Religionen „verborgen" liegt. Gegen die Möglichkeit einer geoffenbarten Religion spricht sich Spencer noch nicht offen aus; aber ehrerbietige und demüthige Unterwerfung, wie sie einer wirklichen Offenbarung gegenüber als selbstverständliche Pflicht auftritt, will *er* nur der Wissenschaft gegenüber ausgeübt wissen. „Die Wissenschaft muß für sich beurtheilt werden; und von diesem Standpunkte aus ist nur der verdrehteste Kopf im Stande, nicht einzusehen, daß sie *aller Ehrerbietung würdig* ist. Mag es nun noch irgend eine andere Offenbarung geben oder nicht, wir haben eine wirkliche Offenbarung in der Wissenschaft, eine fortwährende Enthüllung der Ordnung des Universums durch die Vernunft, mit der wir begabt sind. Und die Pflicht eines Jeden ist es, diese Enthüllung zu prüfen, soweit er es vermag, und nachdem er sie wahr befunden, sie in aller *Demuth* anzunehmen." Von ähnlichen Pflichten gegen das verborgene X der Religion ist bezeichnender Weise nicht die Rede. Vielmehr wird dieses schon bis zum Erbarmen abgemagerte Wesen auch noch beschnitten und zugestutzt, bevor es unter die Sonde gebracht wird. Man möchte nämlich wähnen, daß jenes „allen Religionen gemeinsame Element", jene „Grundwahrheit" der Religion eben auch eine *religiöse* Lehre sein müsse. Nein, erklärt da Spencer kategorisch, jenes Element muß abstracterer Natur sein, als irgend eine religiöse Lehre. „Weder solche Dogmen, wie diejenigen der Trinitarier und Unitarier, noch irgend ein Begriff wie derjenige von der Versöhnung, *mag er auch allen Religionen gemeinsam sein*, kann die geforderte Grundlage der Verständigung darstellen." Und warum nicht? „Denn die Wissenschaft kann derartige Glaubensmeinungen nicht anerkennen, sie liegen jenseits ihrer Sphäre." Das ist die Spencer'sche „Wissenschaft", wie sie leibt und lebt! Religiöse Lehren können und dürfen nicht Gnade finden vor ihren Augen. Das steht von vornherein unerschütterlich fest. „Wissenschaftlich" läßt sich einmal eine con-

crete Religion, eine concrete religiöse Lehre nicht rechtfertigen — wäre es selbst eine Lehre, die zu allen Zeiten und von allen Völkern anerkannt wurde, zu deren Erkenntniß es keiner Offenbarung, sondern bloß des Lichtes der Vernunft bedarf. Hier hat Spencer seine „freidenkerischen" Landsleute, die Deisten der früheren Jahrhunderte, an Skepsis und antireligiöser Voreingenommenheit bereits um Sonnenfernen überholt. Und dennoch will er noch den Schein wahren, als vertheile er Licht und Luft gleichmäßig nach beiden Seiten. Auch die Wissenschaft, betont er nämlich, wird ihren abstractesten Satz, ihre abstracteste Vorstellung aufzusuchen haben, um in ihr sich mit der Religion zu begegnen. „Eine solche Vorstellung muß allgemeiner sein als alle jene, muß ihnen allen zu Grunde liegen. Wenn es Etwas gibt, was die Religion mit der Wissenschaft anerkennt, so muß es jene Thatsache sein, von welcher die einzelnen Zweige der Wissenschaft wie von ihrer gemeinsamen Wurzel auseinandergehen." Daß bei diesen Forderungen die Respectirung der Gerechtsamen von Wissenschaft und Religion nur scheinbar eine gleichmäßige ist, springt sofort in die Augen. Oder wer sähe nicht, daß Spencer, wenngleich er hier zum Zwecke der Aussöhnung nur einen einzigen Satz der Wissenschaft für beachtenswerth erklärt, dabei durchaus nicht auf seine stete Forderung verzichtet, auch alle übrigen Sätze der Wissenschaft als Ausstrahlungen der Wahrheit mit „Ehrfurcht" zu betrachten, während ihm umgekehrt bei der Religion das Absehen von allen Sätzen mit Ausnahme jenes abstractesten einfachhin ein Aufgeben derselben, bezw. ein skeptisches Anzweifeln ihres Wahrheitsgehaltes bedeutet?

So ist also über Christenthum und Offenbarung, ja über sämmtliche religiösen Lehren und Überzeugungen das Verdict ausgesprochen, bevor dieselben auch nur auf ihre Beglaubigung geprüft oder auf ihren Wahrheitsgehalt untersucht sind. Eine solche Prüfung, eine solche Untersuchung anzustellen, kommt unserm Religionsphilosophen nicht einmal in den Sinn; Christenthum und göttliche Offenbarung gelten ihm unbesehen für abgethane Dinge. Es war der „voraussetzungslosen" Wissenschaft unseres Jahrhunderts vorbehalten, mit solchen „Voraussetzungen" an die Untersuchung der wichtigsten und weittragendsten Probleme heranzutreten. Angesichts der unabsehbaren Verheerungen und der zum Himmel schreienden Vergewaltigungen, welche der modernen „Wissenschaft" bei ihren Streifzügen auf die idealen Gebiete der Philosophie und der Religion als untrennbare Schatten folgen, kann auf die helle Willkür, welche ihre Wege bezeichnet, gar nicht eindringlich genug aufmerksam gemacht werden.

Leider gibt es ja Tausende und Tausende, welche durch das herrische Auftreten der Afterweisheit sich einschüchtern oder durch ihr zur Schau getragenes wissenschaftliches Gepränge sich täuschen lassen und schließlich in ihren heiligsten Überzeugungen wankend werden. Und doch — die von Gott geoffenbarte Religion, die Religion des Gottessohnes mit ihrer Fülle von Wahrheiten, die ein neues Licht ausgossen über die Völker des Erdkreises und aus allen Stürmen und Anfeindungen bis zur Stunde siegreich hervorgingen, sie hat am allerwenigsten zu fürchten von einer aufgeblähten Wissenschaft, die sich äußerlich ihr gegenüber in das Schweigen der Verachtung hüllt, während es ihr thatsächlich zu einem offenen, ehrlichen Kampfe ebenso sehr an Muth wie an Kraft gebricht.

Ein System, welches auf so willkürlichen und falschen Voraussetzungen fußt, wie die des englischen Philosophen es sind, muß naturgemäß auch in seinen Resultaten der Wahrheit zuwiderlaufen, selbst wenn alle übrigen Sätze und Beweisführungen an sich unanfechtbar wären. Wollten wir daher bloß über die Wahrheit oder Falschheit des Systemes ein Urtheil gewinnen, so könnte es überflüssig erscheinen, auf die Entwicklung desselben weiter einzugehen. Da es indessen auch unsere Absicht ist, über die agnosticistische Religionsphilosophie, wie dieselbe im Spencerschen Systeme ihren Ausdruck findet, die nöthige Orientirung zu geben, so müssen wir uns schon entschließen, dem Philosophen noch weiter zu folgen.

(Fortsetzung folgt.)

Aug. Langhorst S. J.

Von Kopenhagen nach Thorshavn.

Skizzen einer Nordlandsfahrt.

Mit Vorbereitungen zur Reise, Studium des Dänischen, Besichtigung der Merkwürdigkeiten und einigen Ausflügen strichen die wenigen Tage meines Aufenthalts in Kopenhagen rasch vorüber.

An Kirchen und Palästen, gelehrten und Kunstsammlungen, an charitativen Anstalten und gemeinnützigen Einrichtungen ist die dänische Königsstadt sehr reich. Die Anzahl von Stiftungen für Universität, Schulen und Spitäler ist geradezu eine erstaunliche; das religiöse Gefühl, das direct für gottesdienstliche Zwecke wenig Gelegenheit zur Bethätigung findet, scheint sich auf diese Weise zu Gunsten des Mitmenschen und zur Hebung der Bildung Luft machen zu wollen. Etwas Freimaurerei wirkt wohl auch mit dabei. Denn das ist ja gerade das Charakteristische der Freimaurerei, alles Sinnen und Denken, alle Thätigkeit und allen Opfersinn von dem Göttlichen auf das Menschliche hinzulenken und schließlich den Menschen selbst zum Gott zu machen, der keines anderweitigen höheren Wesens bedarf.

Die „Freimaurerloge", an der Klaerkegaden in der Nähe der Marmorkirche und im Diplomatenviertel gelegen, ist ein ziemlich umfangreicher Palast, der einen Flächenraum von etwa 6000 □Ellen bedeckt. Die Façade ist 136 Ellen lang. Der Festsaal ist auf 40 Ellen Länge 20 Ellen breit. Der Bau wurde im Mai 1867 begonnen, am 6. October 1868, dem Geburtstag des vorigen Königs Friedrich VII., feierlich eingeweiht. Dieser König war ein sehr eifriger Freimaurer, was aber dem Lande sehr wenig half, da bald nach seinem Tode (15. Nov. 1863) die deutschen Brr. das humane Verlangen trugen, die drei Herzogthümer Holstein, Lauenburg und Schleswig inniger mit Preußen verknüpft zu sehen. Außer in Kopenhagen bestehen jetzt Logen in Nykjöbing, Odense, Helsingör, Aarhus und Aalborg. Juden werden in die dänischen Logen nicht aufgenommen, sondern dürfen, soferne sie auswärtigen Logen angehören, nur als „Gäste" die Versammlungen besuchen. Gegenwärtiger Großmeister ist der Kronprinz Friedrich.

Die merkwürdigste und eigenartigste Sammlung Kopenhagens ist das Thorwaldsen-Museum. Diesem großen Bildhauer ist nämlich eine Ehre widerfahren, die sonst wohl kaum noch einem Künstler zu Theil geworden ist: daß man nämlich seine sämmtlichen Werke und zwar in strenger Ausschließlichkeit zu einem Museum vereinigte. Man braucht nicht in der Welt herumzureisen, um ihn kennen zu lernen; man hat ihn — von seinen Erstlingsversuchen bis zu seinen wichtigsten Meisterwerken und von diesen bis zu seiner letzten Skizze —

vollständig in Kopenhagen beisammen. Vielleicht finde ich ein andermal Gelegenheit, darüber Einiges zu sagen.

Besuche machte ich nur einige wenige, so weit sie für meine Reise nöthig waren. Der französische Gesandte, Graf de Croy-Chanel, den ich um eine Empfehlung an den Consul in Reykjavik anging, empfing mich sehr zuvorkommend und erleichterte mir die erste diplomatische Visite, die ich je in meinem Leben abzustatten hatte, durch zutrauliche Gemüthlichkeit. Um mir zu zeigen, wie man in Island über die Flüsse reitet, zog er seine beiden Beine wie ein Türke auf das Sopha hinauf, so daß die Deutlichkeit der Darstellung nichts zu wünschen übrig ließ. Nur erschien mir die Aufgabe immer schwieriger, sich so vor dem Wasser zu schirmen, daß man, mehr kauernd als sitzend, noch fest auf dem Pferde bleibt.

Nachdem ich nun aber einmal in die höheren Regionen des Lebens gerathen war, besuchte ich auch den katholischen Grafen Holstein, einen der tüchtigsten Redner des dänischen Reichstags. Er gehört einer der ersten Familien des Landes an, ist aber als Convertit den Protestanten überhaupt keine persona grata, als gewandter Führer der Opposition den Ministern ein unliebsamer Gegner. Da die Venstre (Linke) aus sehr verschiedenartigen, zum Theil sehr radicalen und religionslosen Elementen besteht, ist seine politische Stellung oft eine äußerst schwierige und isolirte. Seine Abkunft würde ihn zu den ersten Stellen bei Hofe berechtigen, Talent und Wissen zu einem Ministerportefeuille; allein seine im Grunde conservativen Bemühungen, den Bauernstand, die ländliche Bevölkerung, den eigentlichen Kern des dänischen Volkes, politisch und wirthschaftlich zu heben, verhalten sich zu dem trägen, sesselbequemen laissez-aller der Regierung oppositionell, und die radicalen Führer des Volkes wollen in demokratisirender Richtung viel weiter gehen, als ein der Monarchie wie dem Volke treu ergebener, weiser Staatsmann es thun kann. Als Führer einer katholischen Volkspartei könnte er die segensreichste Wirksamkeit entfalten; aber als Katholik steht er nicht nur vereinzelt in der Kammer da, sondern ist fast überhaupt der einzige hervorragendere Katholik im Lande.

Abends — es war ein ganz politischer Tag — hatte ich die Freude, in Ordrupshoj sechs Mitglieder der deutschen Centrumspartei zu treffen, welche sich durch einen kleinen Ausflug nach Dänemark von den Drangsalen der langen Berliner Session erholen wollten. „Warum," das war die einzige melancholisch-politische Frage, welche sich diesen Herren bei der Besichtigung des kleinen Collegiums aufdrängte, „warum müssen diese deutschen Ordensleute und Lehrer, aus der Heimath verbannt, mühsam im fremden Lande unter Protestanten wirken, während in Deutschland Noth an katholischen Schulen, Instituten und Lehrkräften ist?"

Anderseits freuten wir uns zusammen, daß die Dänen noch keine Culturpauker sind, sondern auch den Katholiken Licht, Luft und Freiheit gönnen.

Von den vielen Gelehrten der dänischen Hauptstadt lernte ich Niemanden kennen, außer dem Dichter und Literaturhistoriker Gisli Brynjulfsson,

Professor der isländischen Literatur an der Universität. Ich fand an ihm nicht nur einen vorzüglichen Kenner der Geschichte und Poesie seines eigenen Landes, sondern auch einen in älteren und neueren Literaturen trefflich bewanderten und ebenso freundlichen und liebenswürdigen Mann. Er nahm mich auf's Liebreichste auf, gab mir auf meine Fragen gütige Auskunft und gewährte dem in Island völlig Unbekannten sogar die zuvorkommendste Empfehlung an seine Freunde. Sein Name gewöhnte mich zuerst an die schöne patriarchalische Art der isländischen Namengebung, daß Jeder nämlich seines Vaters Taufnamen dem eigenen beifügt. Seine gewinnende Herzlichkeit aber nahm mich schon von vorneherein für seine Heimath und seine Landsleute ein.

Da ich mein Lebtag noch nie auf einem Pferde gewesen war, so gehörte es zu den unerläßlichen Vorbereitungen der Reise, auch, ich will nicht sagen, reiten zu lernen, aber mich wenigstens daran zu gewöhnen, in irgend einer Weise auf einem gutgearteten Thiere sitzen zu bleiben. Es kam mir unendlich drollig, andererseits aber auch wahrhaft beschämend vor, nach entsetzlich langen Jahren von Studium und Bildung nicht einmal das zu können, was ein jeder Bauernjunge kann und was eigentlich jeder Mann loshaben müßte. Da redet und philosophirt man davon, daß der Mensch der Herr der Schöpfung sei, und der „Herr der Schöpfung" weiß nicht einmal mit dem gewöhnlichsten Hausthier umzugehen! Es ist ein Schimpf! Wäre es nicht ein wahrer Gewinn für die Erziehung, wenn, statt des langweiligen Kunstturnens, jeder Knabe ordentlich reiten, schwimmen, fechten, schießen lernen müßte? Es würden ganz andere Charaktere herauskommen, als bei dem ewigen Analysiren, Disputiren, Aufsatzschreiben, Zeichnen und Musiciren! Hunderte von gelehrten und ungelehrten Schrullen, an denen jetzt die Menschheit krankt, würden ihr erspart bleiben, wenn die Erziehung für Leib und Seele natürlicher, kräftiger, männlicher wäre. Wie alle Ketzereien, haben auch diejenigen Rousseau's ein Körnlein Wahrheit in sich, und ich hätte gern von meinen vielen Schuljahren eines zurückgenommen, um es, statt auf der Schulbank, zu Pferde zuzubringen. Weil sich aber die Vergangenheit nicht wieder einfangen läßt, so that ich wenigstens jetzt — in meinen alten Tagen — mein Bestes, um vom Schritt zum Trab und vom Trab zum Galopp voranzukommen und so gut thunlich, aller komischen Schwierigkeiten ungeachtet, noch ein Reitersmann zu werden. Den nöthigsten Unterricht in der ritterlichen Kunst ertheilte mir ein Nachkomme eines der berühmtesten Rittergeschlechter Deutschlands, der junge Graf Max Waldburg zu Wolfegg, der in den letzten Jahren Zögling des Collegs in Ordrupshoj gewesen war und nun auf dem Punkte stand, dasselbe zu verlassen. Zu meiner großen Freude hatte er von den Seinigen Erlaubniß erhalten, sich unserer Islandsfahrt anzuschließen, so daß wir nun ein wohlorganisirtes Trio bildeten: ein Graf, ein Baron und ein schlichtes Bürgerkind. — Auch ich wurde übrigens in Folge so guter Gesellschaft zeitweilig in den Adelstand erhoben. Wenigstens kündigte die „Nationaltidende" am Tage unserer Abreise an, daß „drei römische Priester von adeliger Herkunft" mit dem Postschiff nach Island gingen. Wahrscheinlich sollte das eine Warnung für die Isländer sein. Wir erfuhren die drohende Nachricht erst in Edinburgh

und hatten nicht wenig Spaß, der Eine sich in den Priesterstand, der Andere sich in den Adelstand erhoben zu sehen.

16. Juni.

Der ersehnte und gefürchtete Tag, da wir die lange Seereise antreten sollten, brach endlich an. Es war der 16. Juni, für uns Familienfesttag, nämlich das Fest des hl. Franz Regis, der bekanntlich ein Freund armer Bergbewohner und ein wackerer Wandersmann und Fußgänger gewesen ist. Ich empfahl ihm unsere Seefahrt und weitere Wanderschaft, Island und seine Bewohner von Herzen und machte mich dann bereit. Draußen war es durchaus nicht festtäglich. In klatschendem Regen fuhren wir an den Hafen, wo unser Schiff bereit stand. Es hieß „Romny" — wie man mir sagte, zu Ehren einer Stadt in Südrußland. Es schien mir kaum so groß wie die Passagierdampfer auf dem Bodensee, auf denen ich als Student so oft gefahren. Es war schon stark befrachtet, aber der Schiffsraum doch noch nicht gefüllt. Immer kreischte der Schiffskrahn von Neuem und rasselten die Ketten und schrieen die Matrosen, um noch eine Kiste und noch einen Ballen und wieder eine Kiste, nein, ganze Haufen von Ballen und Kisten in den gähnenden Schiffsraum herabzulassen. Um den Regen kümmerten sich die in Wachstuch gekleideten Matrosen nicht im mindesten. Sie ließen das Himmelswasser, so wie's kam, von ihrem Sturmhütlein in den Bart und auf den Rücken niederrieseln und gaben auf nichts Acht, als Jeder auf seine Manipulation. Auf dem Schiff und um das Schiff war ein furchtbares Gedränge. Hunderte von Leuten standen am Ufer herum oder rannten zu unserm oder andern Schiffen. Der Steward wies uns unsere Cabinen an, trotz früher Meldung nicht von den bessern. Nachdem diese wenigstens gesichert, konnten wir der Versuchung nicht widerstehen, uns noch so lange als möglich an dem Anblick von Kopenhagen zu erfreuen, und halfen in unsern Regenmänteln das Gedränge vermehren, das auf Deck war. Sehr freudig überrascht waren wir, unter den Besuchern, die sich noch auf das Schiff drängten, den hochwürdigsten Herrn apostolischen Präfecten zu treffen, den das schlechte Wetter nicht abhielt, uns ein letztes Lebewohl zu sagen und uns seines Segens und seiner Gebete zu versichern. Endlich erscholl das dritte Zeichen, und das Schiff ward flott. Abschiedsrufe, Wehen von Taschentüchern und Hutschwenken und andere Grüße verfolgten noch lange die Passagiere, von denen viele, namentlich die Frauen, dieselben unermüdlich erwiederten. Über dem langen Hafenquai stieg bald die Kuppel der Marmorkirche empor, dann die fernern Thürme und hinaus ging's auf den Sund.

Der „Romny" war für bloß 8 bis 10 Tage ein erträgliches, aber doch enges Haus. Es gehört der „Vereinigten Dampfschiffahrtsgesellschaft" (Forenede Dampskib Selskab), die nach einem im Salon befindlichen Programm mit etwa 70 Dampfern Sund und Belt, Nord- und Ostsee, wohl auch fernere Meere befährt. Ein anständiges Kapital — so 70 Dampfschiffe! Für uns Landratten ist schon eines ein bedeutendes Ding. Man hätte allenfalls auf dem „Romny" noch einen Spaziergang zu Stande bringen können; aber er war bepackt wie ein Judenpferd, das zu Markte soll. In

Island ist eben Mangel an Allem, was die Natur gemäßigteren Klimaten freigebig schenkt und womit die moderne Industrie das Leben verschönert. Kartoffeln, Frucht, Mehl, Kohlen, Möbel, Tuch, Holz, Leder, Eisen und Eisenwaaren, Töpfergeschirr, Luxusgegenstände — Alles, Alles erwartet Island von Kopenhagen, und die zwölf Postdampfer, die jährlich von der Königsstadt nach der fernen Insel gehen, müssen deßhalb jeden Raum ausnützen, um den tausendfachen Forderungen zu entsprechen, die an sie gestellt sind. Das schwerbefrachtete Schiff ging darum tief im Wasser, und das Deck sah aus wie ein buntes Waarenlager. Mehlsäcke, Petroleumfässer, Eisenwaaren, Blumentöpfe, Öfen, Bretter, Zimmerholz, kurz alles Erdenkliche war unter regenfester Emballage oder wasserdichten Decken in drolligstem Wirrwarr da aufgeschichtet, und da die Maschine ziemlich weit nach hinten stand, so blieb von der hinteren Seite des Maindeckes nur ein kleiner Raum zum Sitzen oder Gehen für die Passagiere erster Klasse. Sitzbänke oder dergleichen gab es nicht; es mußte Jeder sich selbst ein Tabouret mitbringen. Vom Deck ging es eben in den Salon hinein, welcher zum Schutze der Damen die gewohnte Inschrift trug: „Rygning forbydes“ (Rauchen ist verboten). Der Salon war übrigens zu eng, um viel Comfort zu erlauben. In der Mitte zog sich die Tafel hin, die ziemlich von einem Ende zum andern reichte. Links und rechts festgeschraubte Bänke mit beweglichen Rücklehnen, dann gerade so viel Raum, daß man in die unmittelbar anstoßenden Cabinen gelangen konnte.

Die Schiffsgesellschaft war nicht sehr zahlreich. Erster Klasse mit uns fuhren zwei Grossirer, reiche und angesehene Herren aus Kopenhagen, welche in Island mehrere Factoreien besaßen und ungefähr alle Jahre dahin reisen müssen, um nach dem Stand ihrer Geschäfte zu sehen; ein auf Island selbst ansässiger dänischer Handelsmann, der sich von einem Fabrikjungen in einer Nadelfabrik zum selbständigen Geschäftsbesitzer emporgearbeitet hatte; ein Norweger, früher Seemann und jetzt Handelsmann, der viel von Stürmen und Walfischen zu erzählen wußte; einige Damen, welche der Haute-Volée von Reykjavik angehörten und von einem Besuch in Dänemark zu ihren Familien zurückkehrten, und eine junge dänische Offiziersfrau, welche ihren auf einer dänischen Corvette zu Reykjavik stationirten Mann besuchen wollte. Das Präsidium führte in Amtsuniform, blau mit gelben Knöpfen, der Kapitän West, ein kräftiger, echter Seebär, kurz und dick, mit kurzgeschorenem blonden Haar und borstigem Bart derselben Farbe, ein Mann ohne viel Complimente, der, wie ich hörte, vom schlichten Matrosen zu seinem jetzigen Rang emporgestiegen war, sein Metier verstand, die Reise nach Island aber zum ersten Male machte. Eine Frau aus den Farörn war fast beständig unsichtbar; ihr kleines Kind krabbelte den ganzen Tag zwischen den Kisten und Kasten auf dem Deck herum, bald seekrank und bald wieder ganz seelenvergnügt am Spielen.

Während die Gesellschaft erster Klasse die eigentlichen „Herren“ auf Island andeutete, nämlich dänische Kaufleute, dänisch-isländische Beamte, entsprach jene zweiter Klasse mehr dem isländischen Volke und zwar „Jung-

Island", das noch immer genöthigt ist, seine Bildung in Dänemark, d. h. in Kopenhagen zu suchen, daselbst die nöthigen Connexionen anzuknüpfen und dann in der Heimath seinen Weg zu machen. Außer einigen Geschäftsleuten waren es meist ganz junge Leute: so ein Rechtscandidat, der soeben sein Beamtenexamen gemacht, seine Schwester, welche in Kopenhagen eine Normalschule besucht hatte, um nun als Lehrerin nach Island zurückzukehren, ein Candidat der Theologie u. s. w. Die interessanteste Persönlichkeit war mir Herr Björn Jónsson, Redacteur der isländischen Zeitung „Isafold", ein Herr von etwa 30 Jahren, der mit seiner Frau und zwei kleinen Mädchen — nach einem mehrjährigen Aufenthalt in Kopenhagen — in seine Heimath zurückkehrte. Er verstand etwas Deutsch, sprach Englisch und war mit den Verhältnissen Dänemarks wie mit jenen seiner Heimath wohlbekannt.

So wenig er und die übrigen Isländer sich auch in Bezug auf Politik äußern wollten, so machte mir doch gleich die ganze Zusammensetzung und Physiognomie der Schiffsgesellschaft den Eindruck, daß eigentlich nicht Reykjavik, sondern Kopenhagen die Hauptstadt von Island ist. Da residirt der König und der Minister für die isländischen Angelegenheiten; da wohnen die großen Kaufmannsfirmen, in deren Händen noch immer der Löwenantheil des isländischen Handels ruht; da ist die Universität, an welcher die isländischen Juristen, Theologen und Mediciner studiren; da wurzelt das Lutherthum, zu dem der Bischof von Reykjavik und sein Klerus nur ein ergebenes Colonialannexum bildet; da ist der „Kaufhafen", der Island hauptsächlich mit Lebensmitteln, Holz und mit den andern nöthigsten Lebensbedürfnissen versieht. Religion, Politik, Handel, Industrie, Bildung, Schule, ja selbst die materiellen Grundbedingungen des Daseins haben ihren Mittelpunkt in Kopenhagen.

Der „Luncheon" oder das Gabelfrühstück versammelte zum ersten Mal die Reisegesellschaft, die sich bald an einander gewöhnte und sich auch gegen die beiden „Pastoren" recht freundlich erwies. Nur der erste Steuermann fühlte das Bedürfniß, gelegentlich hinter unserem Rücken etwas Theologie zu treiben und unserem jüngeren Reisegefährten allerlei dummes Zeug zu sagen, das indeß sofort die verdiente humoristische Abfertigung erhielt.

Ich hatte schon bedauert, daß das Frühstück uns ganz das Vergnügen entzöge, den Sund zu sehen. Das war indeß nicht der Fall. Als wir wieder auf Deck kamen, lag eine Insel vor uns, die ganz auf's Haar dem Fort „Tre Kroner" glich, und die große Stadt dahinter war Kopenhagen. Wir waren nicht vom Fleck gekommen, weil erst der Kompaß in Ordnung gebracht werden mußte. Der Magnet ist nämlich nicht, wie ihn manchmal die Poeten auffassen, der unwandelbar treue Geselle, der nicht rechts, nicht links, sondern unveränderlich gen Norden strebt. Der bewegliche Patron läßt sich vielmehr auch von allem Eisen anziehen, das auf dem Schiff ist und durch die Einwirkung des Erdmagnetismus magnetisirt wird. Bevor man sich deßhalb seiner Führung in die weite nordische Meereswüste überlassen kann, muß erst festgestellt werden, wie groß der Winkel ist, um welchen der Magnet von der Nord-Süd-Linie des magnetischen Meridians abgelenkt wird.

Dann erst ergibt eine genaue Deviationstabelle die zuverlässigen Anhaltspunkte, deren man bedarf.

Schon bei der Abfahrt hatte das Regnen nachgelassen. Während der Deviations-Untersuchungen klärte sich der Himmel langsam und die Sonne strahlte hell über dem Sunde, der mehr einem großen Landsee als einem Stück Meere gleicht. Noch lange konnten wir Kopenhagen sehen und die herrlichen Wälder des Thiergartens, die Thürmchen von Ordrup, die Villen bei Charlottenlund und das Schloß Skoborg. Zeitweilig kamen wir etwas näher an die schwedische Küste und erhielten einen guten Ausblick auf die Festung Landskrona. Kaum hatten wir aber die Insel Hveen erreicht, da war schon wieder Zeit zum Essen, wozu aber kein Waldhorn geblasen, sondern bloß geläutet wurde.

Als wir von unserm ersten Schiffsdiner auf das kleine Oberdeck stiegen, nahte sich das Schiff bereits der kleinen Meerenge, wo Schweden und Dänemark fast zusammenstoßen — Dänemark flach wie ein holländischer Polder, Schweden mit etwas Gebirg, das, durch keine rivalisirenden Höhen gestört, viel höher scheint, als es wirklich ist. Es war ein ganz prächtiger Nachmittag. Das Bedeutendste in dem Bilde lieferte aber doch Dänemark, nämlich die Stadt Helsingör und das Schloß Kronborg, das mit wahrhaft königlicher Majestät auf der äußersten Spitze des dänischen Ufers in's Meer hinausragt.

Für Dänemark war dieses schöne Plätzchen noch bis tief in die neuere Zeit eine sehr erträgliche Geldquelle. Es ist der Schlüssel zum Sunde, d. h. das Thor zu der einzigen Wasserstraße, welche die Nordsee und den Atlantischen Ocean mit Sund, Belt und Ostsee, mit den deutschen, dänischen, schwedischen, finnischen und russischen Häfen verbindet. Kein Schiff konnte von Norwegen, England, Frankreich, Spanien, Amerika oder noch entlegenern Länder in diese Häfen gelangen, ohne an den Kanonen von Helsingör vorbeizupassiren. Der Däne wollte nicht umsonst Thürhüter sein, sondern ließ jedes Schiff seine zwölf Speciesthaler bezahlen und von der Waare noch obendrein 1—1 ½ Procent. Nur die Hansestädte hatten sich von alten Zeiten her dieser Besteuerung zu entziehen gewußt. Das brachte dem kleinen Lande noch 1853 von 21 000 Schiffen eine Summe von zwei und einer halben Million Thaler ein. Die Amerikaner wollten sich indeß 1855 diesen Zoll nicht mehr gefallen lassen. Sie kündigten ihn auf, und ihrem Beispiel folgten bald die sämmtlichen Staaten Europa's und erlangten im April 1857, daß Dänemark gegen eine Entschädigung von 30 Millionen Riksdaler den Zoll aufhob. Militärisch ist der Platz indeß noch immer bedeutend und wäre es noch mehr, wenn ganz Skandinavien *ein* Reich wäre und derselbe König über die beiden Thürflügel des Sundes verfügte.

Das Schloß Kronborg hat übrigens nichts, was an einen alten Zollwächter erinnerte; es drückt vielmehr das Bewußtsein jener einstigen Macht und Selbstherrlichkeit aus, welche nicht bloß diese wichtige Handelsstraße beherrschte, sondern auf die Geschicke Nordeuropa's den entschiedensten Einfluß besaß. Es ist nicht ein mit so verschwenderischer Pracht ausgestatteter Feenpalast, wie ihn zu Frederiksborg Christian IV. sich und seiner Geliebten Christine Münch zum

Denkmal setzte. Fast ohne Schmuck, ernst, gewaltig und fest erheben sich seine Quadern über die weitschichtigen Wälle und Gräben, Mauern und Terrassen. Doch nachdem unten für gebührende Festigkeit gesorgt, erhebt sich oben in Thürmen und Giebeln, Fenstern und Gallerien ein maßvoller und doch reicher Schmuck in den muntern Formen dänischer Renaissance, der dem Gesammtbild hohe Würde und Schönheit verleiht, ohne den Eindruck der Festigkeit zu verwischen. Die Feste hat wenigstens neun Thürme, von denen der Glockenthurm wohl der schönste ist. Die Aussicht von der eleganten alten Säule auf den Sund muß herrlich sein. Gerne wäre ich an's Land gestiegen, um diese Aussicht zu genießen und die Schloßkapelle zu besichtigen, die sehr gerühmt wird, besonders aber, um, wie manch andere Touristen, einmal an Ort und Stelle von Hamlet zu träumen.

Denn Elsinore, Helsingör, ist der Schauplatz dieser — man kann wohl sagen berühmtesten aller Tragödien. Auf der Terrasse, wo heute im hellen Abendsonnenschein die dänische Flagge, der Danebrog, auf der hohen Stange weht, ist in dunkler Mitternacht der Geist des Vaters dem Prinzen Hamlet erschienen; in den Sälen des Schlosses hat er der buhlerischen Mutter im schrecklichen Schauspiel ihre eigene schmähliche Blutthat vorgeführt; in den Gärten und Wiesen des Schloßparks hat die unglückliche Ophelia sich Rosmarin und Fenchel und Maßliebchen zum Kranze gewunden, da ist sie in wirrem Traume umhergeirrt und hat endlich ihr trauriges Schicksal beschlossen.

Es neigt ein Weidenbaum sich über'n Bach,
Im klaren Strome spiegelt sich sein Laub,
Aus welchem sie phantastisch Kränze wand
Von Hahnfuß, Nessel, Maßlieb, Purpurblumen;
Dort klomm sie auf, um ihre wilden Kränze
An den gebeugten Ästen aufzuhängen.
Da brach ein morscher Zweig, und nieder fielen
Die rankenden Trophäen und sie selbst
In's weinende Gewässer. Ihr Gewand,
Weit ausgebreitet, hielt noch eine Zeitlang
Sie oben, einer Wassernymphe gleich,
Indeß sie Stellen alter Lieder sang,
Als hätte sie nicht Ahnung ihres Unglücks,
Wie ein Geschöpf, geboren und begabt
Für dieses Element. Doch nur zu bald
Geschah's, daß ihre wasserschweren Kleider
Das arme Kind aus ihren Melodien
Hinunterzogen in den feuchten Tod.

An dieser merkwürdigen Stätte vollzog sich die furchtbare Rache an König und Königin, Hamlets Untergang und der Sturz des ganzen Hauses.

Nach Saxo Grammaticus hätte die Sache freilich einen andern Ausgang gehabt. Der Schuft Fegge tödtet wohl mit Zustimmung der ehebrecherischen Königin Gertrud den guten König Orwendel von Jütland, heirathet dann die Genossin seiner Verbrechen und setzt sich selber auf den Thron. Der Sohn Amlet, der in Deutschland studirt, spielt den Verrückten, doch nicht zweifels-

voll, sondern mit voller skandinavischer Geistesklarheit, Schlauheit und Energie, stößt Ophelia's Liebe als hinderlich für seine Pläne harsch von sich, betrauert aber hinterher ihren Tod. Als gerechter Rächer tödtet er den Mörder seines Vaters, als mitleidiger Sohn schont er aber der Mutter, als glücklicher und siegreicher Held besteigt er selbst den ledig gewordenen Thron.

Diese Züge der ursprünglichen Sage entsprechen mehr dem Charakter des skandinavischen Nordens, als dem philosophischen Tiefsinn, durch den Hamlet so berühmt geworden ist. Diesen hat Shakespeare in das Drama hineingetragen und dadurch dem alten Sagenhelden einen Weltruf erworben, den er durch seine Rachethat allein wohl nie erlangt haben würde.

Helsingör beherbergt aber nicht bloß Hamlets Schatten; denn in den Verließen der Burg schlummert auch Dänemarks volksthümlichster nationaler Sagenheld, Holger Danske, ganz genau wie Kaiser Rothbart im Kyffhäuser, thronend auf einem Felsen an einem gewaltigen Felsentisch, das im Schlummer sinnende Haupt auf den Ellbogen gestützt. Blond ist sein Haar und blond ist sein Bart, der in dichten Flocken über den Tisch herabwallt und durch die dicken Mauern hinausdringt bis in's Meer — denn was der Unkundige für Algen ansieht, das ist Holger Danske's Haar. Seit Jahrhunderten schlummert er da, der Zeitgenosse Karls des Großen und Rolands, König Götriks Sohn, der Herr von Seeland, des saatenreichen Landes. Nach gewissen Überlieferungen wäre er älter als der Odin der nordischen Mythologie; nach andern taucht er erst in dem Kriege der Dänen mit Karl dem Großen auf. Gegen diesen kämpfte er mit unbeugsamem Muthe, wurde aber als Kriegsgeisel begehrt und gefangen an den Rhein gebracht. Da gefiel es ihm nicht; von den Ufern des herrlichen Stroms verlangte er unaufhörlich zurück nach seinen geliebten Feldern und Wäldern am Sunde.

Held Roland befreite ihn endlich aus der Sklaverei, doch nur unter der Bedingung, daß er nach Rom zöge und den Papst aus den Händen der Ungläubigen befreite. Das that er gern und schlug die Ungläubigen todt bis auf den letzten Mann. Mit dem Segen des Papstes begleitet, wanderte er dann in der ganzen Welt herum, in Deutschland und Frankreich, Spanien und England, Italien und dem Orient, verrichtete Wunder von Tapferkeit, bezauberte Prinzessinnen und Feen, und erwarb sich in Golconda sogar die Frucht der Unsterblichkeit. Eigentlich gestorben ist er nicht, sondern nur von einer Zauberin des Meeres dem Anblick der Sterblichen entrückt, und er harrt in seinem unterirdischen Gemache des Tages, wo Dänemark seines tapfern Schwertes bedarf. Dann wird er mit dem bereitstehenden Schwert den Bart durchhauen, der durch den Tisch gewachsen ist, und emporsteigen und unsichtbar mitstreiten die Schlachten seiner Heimath und ihre Schaaren unbesieglich machen. Denn er ist Dänemarks Schutzgeist.

Zu meinem Bedauern wurde in Kronborg nicht gehalten, sondern unser Schiff dampfte weiter in's Kattegat hinaus, zwischen viele andere Schiffe, die da kamen und gingen. Noch bis zum späten Abend bestrahlte die Sonne manches ferne Segel und glitzerte und funkelte auf den Wellen herum, die das Schiff umtanzten. Es wurde spät, bis ich in meine Koje kam. Das

Bettchen war eng, wie ein Sarg. Über mir schlummerte indeß der Herr „Baron" den Schlaf des Gerechten. Ich schlief auch bald ein, träumte von Hamlet und Holger Danske, Walfischen und feuerspeienden Bergen, Recensenten und Aquavit. Wir konnten den Sundzoll nicht bezahlen. Ophelia bot umsonst ihren goldenen Schmuck als Lösegeld an. Holger Danske ließ unser Schiff in Brand schießen. Die vielen Petroleumfässer loderten gleich hell auf. Als ich erwachte, war ich „söfyg" und die ganze Welt konnte mir jetzt gestohlen werden.

19. Juni.

Zu gutem Glück ward uns die Welt nicht ganz gestohlen, sondern wir „rollten" — wie die Seeleute diese lieblich schwankende Wiegenbewegung des Schiffes nennen — durch Skagerack, Kattegat und Nordsee recht munter nach den britischen Inseln hinüber. Die ersten zwei Tage nichts als Meer — Meer, Meer — dunkel eisengraues Meer und bewölkter Himmel darüber. Am dritten hellte sich der Himmel wieder auf; die Sonne durchbrach das Gewölk, und nach Westen hin zeigte sich zu meiner großen Freude Land, noch etwas nebelhaft verschwommen, aber doch immerhin Land — dear auld Scotland, das liebe alte Schottland mit seinen poetischen Hügeln und Seen, Schlössern und Klosterruinen, Geschichten und Balladen. Ich hieß es herzlich willkommen, wie einen lieben alten Bekannten. Gegen Nachmittag trat die Küste deutlicher hervor — und zwar vor Allem der „Baß Rock", ein ungeschlachter Felsenklotz, der, ich weiß nicht in welcher geologischen Periode, am Eingange des Firth of Forth in's Meer gepoltert ist und seither wie ein riesiges Schiffszeichen dasteht, ein paar englische Meilen von der Küste, dem hochromantischen Felsenschloß Tantallon gegenüber. Das liebe dicke Ungeheuer hat etwa eine englische Meile im Umfang, fällt fast nach allen Seiten schroff senkrecht in's Meer ab und beherbergt Niemanden als „viele tausend friedlicher Vögel", denen es hier sehr wohl ergeht. Sie sind nahe genug an der Küste, um ihr Diebswesen zu treiben, weit genug entfernt, um wenig gestört zu werden. Schon eine Stunde weit voraus kündigten sie uns den Baß Rock an. Sie wurden immer häufiger, je näher wir kamen, bis sie endlich in zahllosen Schwärmen das wunderliche Felsennest selbst in rastlosem, scheuem Flug umflatterten. Der Vogel heißt Sula — sula bassana — deutsch Tölpel oder auch Seerabe. Dem Tölpel-Namen macht er alle Ehre, wenn er sitzt oder zu watscheln versucht. Er sieht dann recht unbehilflich aus; der große, bläuliche Stoßschnabel ist viel zu stark für den kurzen Hals, und die ganze plumpe Figur weiß sich auf den patschigen, grünen Schwimmfüßen kaum zu halten, während das gelbe Auge allzeit mehr Appetit als Genie verräth. Es war ein sonderbares, auf die Dauer sehr einförmiges Ballet, das diese weißen Seeraben aufführten, indem sie sich bald einen Flügelschlag gaben und pfeilschnell weiterschossen, bald sich wieder drehten und in weiten Krümmungen umherkreisten, bald hart das Meer streiften und in ebenso weiten Bogen emporflogen, mit viel Gewandtheit, aber nicht eigentlich graziös.

Es wurde über fünf Uhr, bis wir Inch Keith erreichten, eine kleine Insel, die ungefähr mitten im Firth of Forth liegt und mit ihrem Leucht-

thurm die ganze weite Bucht beherrscht. Außer etwas Moos und spärlichem Gras hat sie fast keine Vegetation. Über die dunkeln Felsen laufen kleine weiße Mauern hin, zum Theil mit Kanonen besetzt. Das weiße Lighthouse hob sich sehr scharf von der mit viel Dunst gesättigten, graublauen Atmosphäre ab. Der Ausblick war schön und wurde immer schöner, indem dunkles Gewölk sich am Himmel durcheinander wälzte, abwechselnd etwas lichtete und dann wieder verdüsterte, wieder aufhellte, bis endlich ein schwacher Wind der Abendsonne langsam zum Siege verhalf und die letzten Wolkentrümmer in langen, glühendrothen Schichten sich am Rande des Horizontes ausbreiteten, ein Rest aber wie ein fernes Gebirge hinter der Salisbury Craigs sich niederließ. — Nachdem das malerische Edinburgh eine Zeit lang sich deutlich den Blicken entrollt hatte, verschwanden seine Thürme wieder hinter den Gebäuden des nähern Leith. Da aber Ebbe war, wurde auf der Rhede Anker geworfen, und erst spät um zwölf Uhr öffneten sich die Hafenthore und brachte ein Lootse uns in den eigentlichen Hafen hinein.

Die Zeit bis dahin ließen wir uns nicht lange werden. Wir baten die Isländer, uns einmal ein isländisches Lied zum Besten zu geben. Sie gingen freundlich auf diese Bitte ein, beriethen alsbald, was sie singen wollten, gruppirten sich in der Nähe der Kajütenthüre im Kreise und am Schiffsgeländer herum und begannen ihren Sang. Der Redacteur ging auf und ab und schlug den Takt mit Händen und Füßen. Das erste Lied war in Moll und hatte einen schwermüthigen Charakter. Das zweite war ein patriotisches auf die Melodie „Heil dir im Siegerkranz", auf welche bekanntlich auch Engländer und Schweizer ihrem Patriotismus huldigen und die sich eines Tages am besten zu einem pangermanischen Universallied eignen wird. Der isländische Text, von Bjarne Thorarensen, lautet also:

Uraltes Isafold,
Heimath so traut und hold,
Bergkönigin:
So lang die Sonne glüht,
Meer um die Länder zieht,
Liebe im Herzen blüht,
Denkt dein mein Sinn.

Ach, aus des Hafens Qualm
Sehn' ich mich heim zur Alm,
Heimath, zu dir.
Denn in der Stadt Gewühl
Lockt uns der Thoren Spiel,
Sind wir des Spottes Ziel,
Fremdlinge hier.

Land ohne Bergeshang,
Machst mich krank und bang
Mit Nebelhauch.
Nie schmückt dich Zauberlicht,
Hast ja gar kein Gesicht,

Hast eine Nase nicht,
Auge fehlt auch.

Ganz anders siehst du aus,
Schimmerndes Bergeshaus,
Hoch in der Luft.
Leuchtender Sonnenstrahl
Blitzt in dem Fluß zu Thal,
Flammt hin am Gletscherfaal
Durch Fels und Kluft.

Uraltes Isafold,
Heimath so treu und hold,
Bergkönigin:
Freude und Heil sei dir,
Beten von Herzen wir,
So lang des Weltalls Zier
Nicht sinkt dahin.

Mit der Bergkönigin Isafold ist natürlich Island gemeint, mit dem Hafen Kopenhagen und mit dem Land, das personificirt gedacht, weder Augen, noch Nase, überhaupt kein Gesicht hat, Dänemark. Das ist schon etwas boshaft gedichtet; aber man muß es den Isländern zu gute halten. Kein Volk in Europa, selbst die Schweizer nicht, sind so begeistert für ihr Land, wie die Isländer für ihre Bergeseinsamkeit im nördlichen Meere. Auf den Wunsch der Isländer sangen wir übrigens auch deutsche Lieder, einer der Passagiere holte eine Zither herbei, Gesang und Musik lockte nach und nach die ganze Schiffsgesellschaft zusammen, von einer Barke aus wurden die Lieder der Isländer mit englischen Liedern erwiedert, und so entwickelte sich in der Abenddämmerung ein ganz gemüthliches internationales Concert, während zahllose Flammen von Schiffen und Booten, von Hafen und Stadt aus das anmuthige Seebild erleuchteten.

20. Juni.

Da es erst gegen Mitternacht auf dem Schiffe ruhig wurde, so war es früh für uns, daß wir schon bald nach Sechs unsere Kojen verließen und uns an Deck begaben. Nur vereinzelte Hafenarbeiter ließen sich sehen, um allmählich das Ein- und Auspacken vorzunehmen. Sonst war es seltsam still in dem weiten Hafen mit seinen vielen Bassins, Schiffen, Masten, Dampfröhren, Magazinen und Krahnen. Als wir durch das Labyrinth des geschäftigen Hafens endlich in die Stadt gekommen waren, war hier weder ein Tram noch eine Droschke aufzutreiben. Nach der langen Seefahrt that übrigens ein kleiner Morgenspaziergang gut. Eine ungeheuer lange Straße, fast so breit wie ein Platz, führt ziemlich gerade und mit erträglicher Steigung durch Leith nach Edinburgh hinauf und mündet bei dem stattlichen Postgebäude auf die prächtige Princesstreet, eine der schönsten von Europa. Ich war ganz selig, statt des fremden Dänischen wieder angelsächsische Civilisation um mich zu haben. Die prächtige Häuserzeile, Walter Scotts Denkmal, das majestätische Felsenschloß, der Park zu seinen Füßen, die Tempelhalle der

Nationalgallerie und die Royal Institution — die romantische Altstadt dahinter — Alles, Alles war mir so heimisch — nur schien mir das bekannte Bild noch schöner geworden. Edinburgh ist lange nicht so groß wie Hamburg und Kopenhagen; aber es hat etwas Poetisches, Königliches, Majestätisches. Stolz ragt es auf seinen Hügeln über das Meer empor; Schloß und Kirchen aus vorreformatorischer Zeit krönen das bunte Stadtbild, das die folgenden Jahrhunderte an einander gereiht.

Nachdem wir die heilige Messe gelesen, P. von Geyr bei unsern Patres in Lauriston Street, ich in einem Klösterchen, sorgten wir zunächst für unsere Correspondenz. Denn von Edinburgh an hörte für uns die tägliche Post auf, welche wie ein unaufhaltsames Lauffeuer sonst das ganze civilisirte Europa verbindet. Nach Reykjavik kommt nur alle Monate einmal ein regelmäßiger Postdampfer, auf andere Schiffe ist nicht sicher zu rechnen, und ein Spaßvogel wollte sogar wissen, der Bischof von Reykjavik hebe sich alle Zeitungen bis zum Schlusse des Jahres auf, um sie dann im folgenden, Tag für Tag, regelmäßig und ohne Unterbrechung lesen zu können. Genug, wir hielten es für das Sicherste, für ein paar Wochen vom übrigen Europa Abschied zu nehmen und uns höchstens allenfalls nach Reykjavik einen Brief zu bestellen. Zu meiner nicht geringen Freude traf ich bei unsern Patres den P. Provinzial von England, der früher mein Oberer in Stonyhurst gewesen war, und einen Missionär aus Calcutta, so daß wir auf dem Wege nach Island zugleich das Neueste aus England und Indien vernehmen konnten.

Edinburgh will ich nicht weiter beschreiben; ich habe das schon früher ausführlich gethan und fand meine früheren Eindrücke bestätigt. Es war gerade der Tag der Thronbesteigung Ihrer Majestät der Königin Victoria. God save the Queen! Schon seit 1837 ist sie am Regieren und hat den Katholiken nie etwas Böses, wohl aber viel Gutes gethan! Zu ihrer Ehre waren viele Gebäude beflaggt. Bei prächtigstem Wetter sah die Stadt von selbst festtäglich herrlich drein. Alles wimmelte von Leuten und Wagen. Unterwegs trafen wir mit einigen Isländern von unserer Schiffsgesellschaft zusammen, welche die Stadt noch nicht näher kannten. Sie schlossen sich uns an, und gerne übernahm ich das Amt eines Cicerone in der mir wohlbekannten Stadt.

Ich führte meine Freunde zunächst in die Gärten an Princesstreet, dann an der Bank vorbei hinauf auf's Schloß, dann durch Highstreet und Canongate hinab nach Holyrood und von da nach Calton Hill, zum Nationalmonument. Auf dem Schloß standen und liefen viele Soldaten herum von einem Hochländer-Regiment in ihrer buntphantastischen Tracht mit bloßen Knieen. In der Altstadt begegnete uns mehr Proletariat und zerlumptes Volk, als man in Kopenhagen zu sehen gewohnt ist, und doch hielten wir nur auf der größten Verkehrsader, ohne in die wunderlichen Seiten- und Winkelgassen des alten Häusergewirrs hineinzudringen. Auf einem Green bei Holyrood wurde Cricket gespielt. Auf Calton Hill ließ sich eine Regimentsmusik zu Ehren des Festtages vernehmen. Es war ein herrlicher Abend. Eine Menge Volk lagerte sich über den weiten Hügelrücken hin. Die Musik

spielte wacker, und die zahlreichen Kinder fingen von selbst zu tanzen an. Nach der einen Seite hat man die ebenso glänzende als merkwürdige Stadt zu Füßen, nach der andern Leith, den breiten Fjord und das majestätische Meer im Strahl der Abendsonne. Einem gewaltigen Leuchtthurm gleich ragt Nelsons Monument in den goldigen Himmel; geisterhaft, wie ein Traum aus „Child Harolds Pilgrimage", starren daneben die trümmerhaften Säulen des Nationalmonuments; riesige Schlöte aus weiten Fabrikrevieren heraus, dampfende Schienenwagen und gewaltige Schiffe verkünden die Triumphe modernen Erfindungsgeistes, und ritterlich poetisch wie ein alter Balladenkönig thront das imposante Felsenschloß über dem glänzenden Luxus der Neuzeit!

Gern wäre ich noch bis in die Nacht hinein auf dem Hügel geblieben; aber mit dem Kapitän war nicht zu spaßen. Wir kehrten also zum „Romny" zurück, wo wir die bisherige Gesellschaft um einige neue Mitglieder vermehrt antrafen. Es war uns dann noch ein ganz angenehmer Abendspaziergang auf den Docks beschieden. Gegen elf Uhr erst wurde das Schiff langsam in die Rhede hinausbugsirt.

21. Juni.

St. Andrew's Bay war längst passirt, als ich meinen Sonnenaufgang hielt, wobei aber die eigentliche Sonne nicht recht herauskam. Wir fuhren ziemlich nahe der schottischen Küste entlang, an der zahlreiche Lustschiffe und Fischerboote herumsegelten. Streckenweis läuft eine Bahn hart längs des Gestades. Man konnte die Züge fahren sehen. Hinter den Hügeln des Strandes zeigten sich in der Ferne die Grampians. Der ganze Küstenstrich ist nicht besonders interessant. Der großen Stadt Aberdeen kamen wir nicht nahe genug, um ihre merkwürdigen Bauten genau unterscheiden zu können. Eine Reihe dampfender Schlöte bezeichneten eine große Fabrikstadt, ein Wald von Masten den nicht unbedeutenden Hafen. Mit dem Feldstecher konnte man einzelne Thürme und Gebäude der „Granitstadt" nothdürftig unterscheiden.

Gegen fünf Uhr kamen wir in die Nähe von Peterhead. Dann öffnete sich der weite Eingang zum Moray Firth. Dunkel und melancholisch stiegen die Berge von Sutherland und Caithneß aus dem Meere auf. Es wurde gegen elf Uhr Abends, bis wir am Pentland Firth die Nordspitze von Schottland erreichten. Die Küste ist hier wild, felsig, zerklüftet. Da das Meer außerordentlich ruhig war, beschloß der Kapitän, nicht an den Orkney-Inseln vorbeizufahren, sondern die zwischen ihnen und dem Festland liegende enge Pentlandsstraße zu durchschiffen. Wegen der starken Meeresströmung, die sich von Westen her in diesen Kanal drängt, ist diese Fahrt sonst gefährlich. Links hatten wir die schroffen Felsen von Dunkansby Head und die Insel Stroma, rechts die Inseln South Ronaldsha, Swona und Hoy, sämmtlich niedrig, kahl, mit verwetterten Klippen und spärlichem Grün, zu dem Abend von gestern ein merkwürdiges Gegenbild. Der prachtvolle Sonnenuntergang dauerte lange, das Abendroth wollte kein Ende nehmen; erst um elf Uhr herum begann es zu dunkeln. Die Luft war mehr kalt als frisch. Es war Alles schon ziemlich nordisch.

Nach Einigen soll in der Pentlandsstraße das Meer „versalzen" worden sein. Denn also berichtet ein Skaldenlied:

„Skjöld hieß ein Sohn Odins, von dem die Skjöldunger stammen. Er hatte Sitz und Herrschaft in den Landen, die nun Dänemark heißen; aber damals hießen sie Gotland. Skjöld hatte einen Sohn, Fridleif genannt, der nach ihm die Lande beherrschte. Fridleifs Sohn hieß Frodi, der nach seinem Vater das Königthum überkam. Das war in der Zeit, da Kaiser Augustus in der ganzen Welt Frieden stiftete und Christus geboren ward, und weil Frodi der mächtigste aller Könige in den Nordlanden war, ward ihm dieser Friede in der dänischen Zunge beigelegt und nannten ihn die Nordmänner Frodi's Frieden. Niemand beschädigte da den Andern, wenn er auch seines Vaters oder Bruders Mörder getroffen hätte, los oder gebunden. Da war auch kein Dieb oder Räuber, so daß ein Goldring lange Zeit unberührt auf Jalangers Haide lag. König Frodi sandte Boten nach Switjod zu dem Könige, der Fjölnir hieß, und ließ da zwei Mägde kaufen, die Fenja und Menja hießen und sehr groß und stark waren. In dieser Zeit gab es in Dänemark zwei so große Mühlsteine, daß Niemand stark genug war, sie umzudrehen. Diese Mühlsteine hatten die Eigenschaft, daß sie mahlten, was der Müller wollte. Die Mühle hieß Grotti, der Mann aber, der dem König Frodi die Mühle gab, ward Hengikjöpter genannt. König Frodi ließ die Mägde in die Mühle führen und gebot ihnen, ihm Gold, Frieden und Frodi's Glück zu mahlen. Er verstattete ihnen nicht längere Ruhe, als so lange der Hahn schwieg oder ein Lied gesungen werden mochte. Da sollen sie das Lied gesungen haben, das Grottengesang heißt, und ehe sie von dem Gesange ließen, mahlten sie dem König ein Heer, so daß in der Nacht ein Seekönig kam, Mysingr genannt, welcher den Frodi tödtete und große Beute machte. Damit war Frodi's Frieden zu Ende. Mysingr nahm die Mühle mit sich, und so auch Fenja und Menja, und befahl ihnen, Salz zu mahlen. Und um Mitternacht fragten sie Mysingr, ob er Salz genug habe, und er gebot ihnen, fortzumahlen. Sie mahlten noch eine kurze Frist, da sank das Schiff unter. Im Meer aber entstand nun ein Schlund, da wo die See durch das Mühlsteinloch fällt. Auch ist die See seitdem gesalzen.

Die Mägde mahlten
Aus aller Macht:
Die jungen waren in Jotenzorn.
Die Mahlstange brach,
Die Mühle riß,
Der mächtige Mühlstein
Fuhr mitten entzwei.

Die Bergriesen-
Bräute sprachen:
‚Nun finden wir, Frodi,
Wohl Feierabend,
Genug gemahlen
Haben wir Mägde.'"

22. Juni.

Zum ersten Mal in meinem Leben hatte ich die volle Einsamkeit des Atlantischen Meeres vor mir. Sie ist wirklich grandios, wenn die Phantasie dabei auch etwas mitspielt. Die See war ruhig, das Wetter prächtig. Eine Zeit lang war eine dänische Brigg in Sicht; am Nachmittag kamen drei

Walfische ziemlich nahe und kündigten sich durch die Spritzbrunnen an, die sie aus ihren Spritzlöchern über den tiefblauen Ocean emporsandten. Indem ich die Kajüte mied, befand ich mich erträglich wohl und fing an, mich mit Vater Ocean auszusöhnen. Gegen Abend überzog sich indeß der Himmel, das Meer ward sehr unruhig und schien mir sich zu einem Sturme vorbereiten zu wollen.

Als wir etwa um zehn Uhr Abends uns den Faröern näherten, stellte sich heraus, daß der Kapitän zu weit westlich hatte steuern lassen. Es mußte etwas gedreht und ein anderer Kurs eingeschlagen werden. Das bot den Vortheil, daß wir die erste Vorburg der Inselgruppe ziemlich lange im Auge behielten. Es ist das der Mönch („Munken"), ein einsames, gewaltiges Felsenriff, das dunkel aus haushoher Brandung emporstarrt, von kleineren Riffen wie mit Trümmern eines Walles umgeben, so daß weit herum milchweißer Schaum aus den dunkeln Wogen aufzischt. Ein Mahlstrom von Westen nach Osten hält die zürnende Fluth in beständiger Bewegung. Im Dunkel der hereinbrechenden Dämmerung sah das prachtvoll aus, wie eine Scene aus dem gewaltigsten Meeressturm. Es war, als müßte das wettergepeitschte Riff dem Andrang erliegen; aber ruhig schüttelte es jede neue Woge ab — einsam, schutzlos, der ganzen Wuth des Atlantischen Oceans und aller seiner Stürme preisgegeben, aber immer noch fest und unerschütterlich. Die Seeleute haben dem Mönchsthum ein schönes Zeugniß ausgestellt, daß sie diesen wackeren Einsiedler den Mönch nennen. Er wird sonst auch „Sumbö Steinar" oder „Sunnböar Steinur" genannt.

23. Juni.

Wie die alten Mönche hatten wir dießmal eine kurze Nacht. Um elf Uhr zu Bett, um drei Uhr schon wieder auf. Man warf die Anker ziemlich weit vom Strand der Insel Stromö, und ein paar schrille Signale verkündeten dem einsamen Städtchen Thorshavn unsere Ankunft. Wir machten rasch Toilette und rüsteten die Koffer, die unsere Paramente enthielten. Denn es kam Alles darauf an, heute noch den wenigen Katholiken auf den Faröern die heiligen Sacramente spenden zu können. Sonst blieb nichts übrig als bis zum nächsten Schiff, d. h. etwa 14 Tage, auf diesen traurigen Felsinseln zu verweilen. Im Dämmerlicht eines trüben Morgens, ohne Bäume und Busch, aus knorrigen Felsmassen geballt, wie man sie künstlich an den Weihnachtskrippen nachmacht, sah die Küste von Stromö schrecklich öde aus, die gegenüberliegende, nur von Vögeln bewohnte Insel Naalsö noch trauriger. Die meisten Dächer von Thorshavn sind mit Gras überwachsen, und die Ortschaft sieht deßhalb mehr einem Alpendorf als wie einem Städtchen gleich. Nur die Kirche, das Haus des Amtmanns, einige andere Häuser und der Flaggenstock einer kleinen Befestigung geben dem Ganzen etwas Ansehen.

Auf das Schiffssignal kam ein Nachen heran mit drei Färingern, einem Alten und zwei jungen Burschen. Der Alte, Zacharias mit Namen, war ein Seebär von echtem Schrot und Korn. Er dient seit langen Jahren als Lootse und Postgehilfe. Mit seinem wettergebräunten Gesicht, scharfen Zügen, dunklem Haar und Vollbart konnte er wohl einen Vikinger vorstellen,

die beiden Burschen aber das Romantische der Saga übernehmen. Alle drei trugen kurze, graubraune Jacken, Kniehosen derselben Farbe, Wollstrümpfe ebenso, sandalenartige Schuhe von Schafleder. Die Charakteristik aber gab die Färingerkappe, eine spitze hohe Mütze von blau und roth gestreiftem Wollzeug, nach Art einer Freiheitsmütze vorn umgebogen. Sie steht ganz keck, republikanisch.

Zacharias kannte den P. von Geyr schon und schüttelte deßhalb ihm und uns gleich treuherzig die Hände, sorgte für unsern Koffer und ruderte uns mit seinen munteren Gesellen an's Land. Es waren prächtige Burschen, schlank, gutgewachsen, urkräftig, ohne Schuletikette und Culturfirniß; doch hatten sie im Gesicht etwas Pfiffig-Verschmitztes, was mir nicht recht gefallen wollte. Sie ruderten uns in der feierlichen Morgenstille in den kleinen Hafen hinein, dessen dunkles Felsgestein arg von den Wogen zerpeitscht, zerklüftet und abgeplättet war. An einem Vorsprung ward gehalten. Er heißt Thingnäs — Dingnase. Da wurden in alten Zeiten die Volksversammlungen gehalten. Jetzt lag Alles voll ausgeweideter Dorsche — Köpfe und Eingeweide ohne viel Umstände daneben und drum herum. Ein kleiner Pfad führte uns an die Bretterhäuser einer ansehnlichen Factorei. Sie gehört einem Hamburger Kaufmann, Namens Hansen, der den P. von Geyr schon zweimal gastlich beherbergt hatte. Es war etwas früh, Besuch zu machen, noch keine fünf Uhr. Allein Noth bricht Eisen, und mit der Etikette nimmt man's im Norden nicht so genau. Frau Hansen hatte uns pochen gehört und kam selbst im Morgenanzug, uns die Thüre aufzumachen, uns einen Kahn mit Ruderern nach Hvidenäs zu bestellen und uns selbst als liebevolle Martha ein Frühstück zu bereiten. Da P. von Geyr sich unwohl fühlte, verzichtete ich auf das Frühstück, um die heilige Messe zu lesen. Zeit war nicht viel übrig; denn nach Hvidenäs war es zu Wasser wenigstens eine Stunde und der Kapitän hatte unsern Termin auf neun Uhr gestellt.

Also gleich wieder in's Boot. Zwei Burschen von etwa 20 Jahren und ein Mann von etwa 30 ruderten uns mit einer Kraft und Gewandtheit, wie sie nur solche Insulaner besitzen, zum Hafen hinaus und hart an der brandenden Küste entlang eine Stunde weit nördlich nach Hvidenäs. In dem kleinen Nachen nimmt sich das Meer viel großartiger aus, als vom Dampfer. Eine einzige Woge spielt mit dem winzigen Ding wie mit einer Nußschale. In einiger Entfernung vom Strand schäumte weißer Gischt an kleinern und größern Klippen auf und bezeichnete mit seinem Tosen auch verborgene Riffe, während der Küste entlang dasselbe Schauspiel sich in allen erdenklichen Variationen wiederholte.

Auf diesen von Wind und Wellen gepeitschten Inseln, die einst ganz katholisch waren, wohnen unter 11000 Menschen verlassen und einsam drei arme Katholiken, ein Schmied und ein Fischer mit seiner Frau. Sie hatten bei einem Missionsversuch auf dieser Insel die Wahrheit des katholischen Glaubens eingesehen und waren mit heldenmüthiger Hinopferung aller irdischen Interessen zur einen Kirche Christi zurückgetreten. Ein wahrer Sturm, eine Art Christenverfolgung brach gegen sie los. Eine Zeit lang waren sie kaum ihres Lebens sicher, und als die ärgste Aufregung der Prote-

ſtanten verraucht war, ſahen ſie ſich von allen ihren Landsleuten excommunicirt. Die Frau des Schmiedes Jakob und ſeine zwölf Kinder verließen ihren Gatten und Vater; der bereits bejahrte Mann ſah ſich von da an genöthigt, ſelbſt zu kochen und alle Hausgeſchäfte zu beſorgen. Auch von Paul und ſeiner Frau zogen ſich Freunde und Angehörige grollend zurück. Alle drei hielten indeß muthig aus und blieben der Kirche auch dann noch treu, als die Miſſion aufgegeben, Miſſionshaus und Kirche verkauft, der Miſſionär abberufen wurde und künftig höchſtens einmal im Jahr ein katholiſcher Prieſter hinkommen konnte, ihnen die heiligen Sacramente zu ſpenden.

Es rührte mich tief, als Geſandter der katholiſchen Kirche zu dieſen armen Verlaſſenen gehen zu dürfen, um ihnen in ihrer Armuth einen Feſttag zu bereiten. Es rührte mich nicht weniger, bei dieſem Beſuche zwei Sprößlinge hoher und vornehmer Geſchlechter in jene armen Hütten zu begleiten. Die katholiſche Kirche allein gleicht alle Verſchiedenheit der Stände und Völker aus, ohne ſie zu zerſtören.

In einer öden Felſenbucht landeten wir; unten am Strand deckten ein paar Strohhütten die langen Fiſcherkähne. Da hingen auch Rochen, Klippfiſche und andere Fiſche zum Trocknen aus. An den Hügeln herum klebten etliche zwölf arme Hütten, ärmer als die ärmſten, die man in den Alpen ſieht. Zu einer derſelben führte uns unſer Bootsmann. Da wohnte Paul; er war krank und lag zu Bette. Seine Frau wies uns aus dem Mittelraum, der zugleich Küche und Stube vorſtellte, in ein kleines Stübchen, das der frühere Miſſionär nothdürftig tapeziert und zum Kapellchen eingerichtet hatte. Während P. von Geyr die ihm ſchon bekannten Leute begrüßte und dann Beichte hörte, bereiteten Graf Wolfegg und ich Alles zur heiligen Meſſe vor. In keinem Dome und in keiner noch ſo andächtigen Kapelle habe ich das heilige Opfer je mit ſolcher innigen Rührung dargebracht, wie in dieſem armen Stübchen, das an die Verlaſſenheit von Bethlehem erinnerte. Der alte Jakob und die Frau Pauls communicirten am Altare; dem kranken Paul mußte ich die heilige Communion an ſein Schmerzenslager bringen. Es ſollte für ihn die letzte ſein. Alle empfingen die heilige Speiſe mit der herzlichſten Andacht, und die Proteſtanten, die ſich außer den Bootsleuten noch eingefunden hatten, wohnten dem Gottesdienſte mit ernſter Ehrerbietung bei. Während wir uns nach vollendeter Meſſe ſofort wieder zur Abreiſe rüſteten, hielt P. von Geyr im Mittelraum der Hütte noch eine kleine däniſche Predigt; dann ſtellte er uns den guten Leuten vor, die uns die Hände gar nicht mehr loslaſſen wollten und uns in unerſchöpflichen Ausdrücken ihrer Herzensfreude dankten. „Das war ein Feſttag!“ ſagte der alte Jakob; „o wenn Sie nur bei uns bleiben könnten. Wann kommt wieder ein Prieſter, der bei uns bleibt?“

Es that uns ordentlich weh, von den guten Leuten ſo raſch wieder Abſchied nehmen zu müſſen. Unſer Auftrag war indeß erfüllt, und wir mußten eilen, um rechtzeitig wieder auf dem Dampfer zu ſein.

A. Baumgartner S. J.

Molière.

Biographisch-kritische Studie.

(Fortsetzung.)

V. Die Anfänge des Tartüff (1664).

Tartüff — Tartüffe — Tartufe — wie man das Wort auch schreiben mag — es scheint in der Molière-Literatur immer und immer der glänzendste oder dunkelste Name, der symbolische Inbegriff des höchsten Lobes oder des bittersten Tadels bleiben zu sollen, je nachdem man Stellung für oder wider Molière genommen hat[1].

[1] Vgl. die „Notice" zum Tartüff, Bd. IV., in der Molière-Ausgabe von E. Despois (Fortsetzung von P. Mesnard) 1878. Wir citiren dieselbe als D.-M. — Adolph Laun, Molière's Charakter-Komödien, S. 131 ff. „Tartuffe par ordre de Louis XIV.", par Louis Lacour. Paris 1877. „Jacques du Lorens et le Tartuffe", par Prosper Blanchemain. Paris 1867. „Molière et Bourdaloue", par L. Veuillot. Paris 1877. 6. Aufl. „Molière et Bossuet, Réponse à M. L. Veuillot", par H. de Lapommeray. Paris 1877. „Les origines de Tartuffe", par l'Abbé Davin, im Pariser „Monde", August und September 1873. Das Vollständigste in deutscher Sprache erschien mit: Wilh. Mangold, Molière's Tartuffe. Geschichte und Kritik. Oppeln 1881. Auf andere deutsche Studien, besonders auf Fritsche's verschiedene Auslassungen, können wir im Einzelnen nicht eingehen. Die meisten der genannten Schriftsteller, bis auf Lacour und besonders Davin, sind mehr oder weniger der Ansicht, der Tartüff sei gegen die Jesuiten; Despois-Mesnard (D.-M.) entscheiden nicht. Als Grundquelle dient den akatholischen, jesuitenfeindlichen Autoren die Geschichte von Port-Royal durch Sainte-Beuve oder Reuchlin, oder auch das Leben Pascals von Reuchlin, u. dgl., kurz die Jansenistengeschichte vom jansenistischen oder doch akatholischen Standpunkt. Wir werden im Folgenden diese Quellen, wie die Gegner sie bringen, ebenfalls berücksichtigen, sie aber naturgemäß durch katholische Zeugnisse ergänzen müssen. Und da tritt denn vor Allem der Name des Jesuiten Rapin hervor, der bekanntlich nicht anstand, Molière seinen Freund zu nennen. Neben der „Histoire du Jansénisme" hinterließ P. Rapin als kostbarste Quelle über seine Zeit die „Mémoires", die jedoch erst 1865 zu Paris durch Léon Aubineau vollständig herausgegeben wurden. In seinen kritischen Studien „Les comparaisons etc." ist ebenfalls an vielen Stellen, besonders des zweiten Bandes, von Molière die Rede. — Noch fügen wir hinzu, daß, so nahe unsere Ansicht derjenigen L. Lacour's auch kommen mag, wir absichtlich dessen „Tartuffe par ordre de Louis XIV." nicht benutzt haben, eben weil wir bei unseren Studien von vornherein jeden Parteistandpunkt vermieden. Daß wir von L. Veuillot's Meinung und Urtheil gründlich abweichen, bedarf keiner Erwähnung.

Ganze Bücher sind über dieses eine Stück geschrieben worden, ohne den Streit zum Austrag zu bringen, eben weil diese Bücher und Aufsätze meist von einem bestimmten Parteistandpunkte geschrieben waren und darum auch alle, jedes in seinem Sinne, Recht haben.

Es ist nicht zu läugnen, heute, nachdem eine glaubensfeindliche Literatur und Kritik den Tartüff zum Schiboleth in ihrem Kampfe gegen die Kirche und kirchliche Frömmigkeit gemacht und in die Molière'sche Dichtung das Gift ihres Hasses geträufelt hat, ist diese Dichtung wirklich zu einer furchtbaren, verderblichen Wirkung auf die Massen äußerst geeignet; der Tartüff ist zu einem Tendenzstück traurigster und verderblichster Art geworden; geworden wenigstens durch Andere.

Ebenso sicher aber ist es auch, daß ein christlich frommer Leser, welcher ohne Kenntniß der Umstände, Commentare und Streitigkeiten das Stück selbst liest[1] und aus sich heraus verstehen will, sich wohl an der einen oder anderen Freiheit stoßen, im Allgemeinen aber durchaus nichts Gefährliches, Glaubensfeindliches oder die Frömmigkeit Verhöhnendes in der Komödie finden wird. Er wird eben den Heuchler als Heuchler erkennen und verachten.

Liest jedoch mit derselben Unbefangenheit und Unkenntniß der Umstände ein nichtchristlicher Leser das Stück, so wird er die Ausdrücke, welche der erfahrene Christ auf die Maske bezieht, leicht der Person zuschreiben; die Heuchelei wird mit den aufrichtigen Übungen und Gesinnungen der Frömmigkeit nur zu leicht vermengt und der Tartüff nicht mehr die Satire des Mißbrauches äußeren Frömmigkeitsscheines, sondern aller Frömmigkeitsäußerungen werden.

Wer überhaupt die katholische Ascese und Frömmigkeit entweder als Selbsttäuschung oder als Betrug Anderer betrachtet, wer ihr entweder die Existenzberechtigung oder doch wenigstens die Existenz abspricht, der muß im Tartüff nicht bloß den schurkischen Frömmler, sondern den katholischen Frommen überhaupt verachten lernen. Er wird gleich „Jesuitismus!" rufen, weil er es eben für unmöglich hält, daß ein Mensch aus anderen Gründen fromme Gespräche führe, äußere Abtödtungen verrichte, faste, bete, enthaltsam sei u. s. w., als weil er ein Jesuit, d. h. Betrüger, oder das Opfer der Jesuiten, d. h. ein Betrogener — ein Schurke oder ein Schafskopf sei.

Ist auf diese Weise durch den religiösen Standpunkt bereits eine grundverschiedene Auffassung des Stückes bedingt, und wird diese Grundverschiedenheit eben so lange als die Verschiedenheit des Standpunktes dauern, d. h. auf immerdar, so kommen andere Umstände hinzu, welche die Verwirrung der Meinungen und Ansichten noch erhöhen, und auch diese Verwirrung wird fortbestehen, so lange nicht Klarheit in jene zur Zeit noch ziemlich dunklen oder bestrittenen Umstände gebracht sein wird.

---

[1] Wir sagen „liest"; denn bei einer Aufführung werden schon die Schauspieler ein objectives Urtheil über die Dichtung in sich erschweren, da sie eben ihre subjective Auffassung zur Geltung bringen wollen.

Diese Umstände haben wir vorzugsweise in der Entstehungsgeschichte der Komödie zu suchen. Denn es ist beim Tartüff eben die Entstehung von der größten Wichtigkeit, weil sie allein uns über den Sinn aufklären kann, den Molière seinem Stück geben und gegeben wissen wollte.

Ehe wir jedoch weiter gehen, dürfte es angezeigt sein, uns den Inhalt des Stückes hier kurz zu vergegenwärtigen.

Orgon, ein reicher Bürger, lebt mit Elmire in zweiter Ehe und hat aus der ersten zwei erwachsene Kinder, Marianne und Damis. Erstere ist einem jungen Manne, Valère, zur Ehe versprochen. Da findet eines Tages der Hausvater in einer Kirche einen schäbigen Menschen, Tartüff, welcher ihm durch seine frommen Grimassen und sein zuvorkommendes Wesen den Kopf verrückt. Er nimmt, wie dieß in jenen Zeiten der Sectirerei nicht selten geschah, den anscheinend tieffrommen, weltverachtenden Mann als seinen Seelenführer in sein Haus auf und hat in kurzer Zeit die gewaltigsten Fortschritte in der „Vollkommenheit", d. h. in der Schule Tartüffs gemacht. Auch die Mutter Orgons — Madame Pernelle — schwärmt nur für den frommen Mann. Mit diesem kam aber zugleich der Unfriede in das Orgon'sche Haus. Tartüff will nicht bloß Orgon, sondern die ganze Familie reformiren; Alles ist ihm zu sündhaft und weltlich, und besonders die Dame des Hauses scheint seinem Seeleneifer große Sorge zu bereiten, in Wirklichkeit aber hat er es darauf abgesehen, gerade sie zu verführen. Alle Vorstellungen der Kinder und der Frau helfen bei Orgon nichts; je mehr jene gegen Tartüff, den sie bald als Heuchler durchschaut haben, beim Vater reden, um so mehr verliert dieser allen gesunden Menschenverstand an den Heuchler. Schließlich geht der arme Mann so weit, sein dem jungen Valère gegebenes Versprechen zu verletzen und die Tochter dem Betrüger als Frau geben zu wollen. In dieser äußersten Noth faßt Elmire sich ein Herz und will von Tartüff selbst erlangen, daß er wenigstens dieses Opfer der Narrheit Orgons als Ehrenmann nicht annehme. Tartüff versteht das Entgegenkommen Elmirens falsch und erklärt ihr dabei in frecher, widerlicher Weise seine Liebe. Diese Scene wird von Damis belauscht und der Sohn glaubt, jetzt wenigstens werde der Vater sich von dem wahren Charakter des Schuftes überzeugen. Allein durch heuchlerische Selbstanklagen Tartüffs geblendet, jagt Orgon den Sohn selbst aus dem Hause und verschreibt dem Betrüger sofort bedingungslos sein ganzes Vermögen. Jetzt glaubt Elmire das letzte Mittel versuchen zu sollen. Wenn Orgon dem Sohne nicht glauben will, wird er denn glauben, wenn er mit eigenen Augen die Verruchtheit des Menschen sieht, seine Anträge an die Frau seines Wohlthäters mit eigenen Ohren hört? Orgon geht mit dem blindesten Vertrauen in die Unschuld Tartüffs auf die ihm von der Gattin vorgeschlagene Probe ein und versteckt sich unter den Tisch. Tartüff wird gerufen, und Elmire beginnt ihr Spiel doppelsinniger Reden, bis der Betrüger, in diesen Netzen gefangen, zum Äußersten schreiten will. Da er zudem noch einige verächtliche Worte über Orgon fallen läßt, gehen diesem die Augen auf. Er springt unter dem Tisch hervor und will den entlarvten Verführer mit Schimpf aus dem Hause jagen. Nun aber kehrt auch Tartüff seinen

wahren Charakter hervor und verlangt, auf Orgons tolle Schenkung gestützt, daß Orgon mit Familie sofort ein Haus verlasse, das ihm, Tartüff, gehöre. Der Betrüger zieht sich drohend zurück und verläßt das Haus Orgons mit einem Kästchen, welches dieser von einem Freunde als Vertrauenshinterlage erhalten und von dessen Inhalt er Tartüff Kenntniß gegeben. Es enthielt nämlich die Papiere des Freundes Argan, der wegen seiner Theilnahme an den Kriegen der Fronde das Land hatte fliehen müssen. Durch Vorzeigung dieses Kästchens auf der Polizei hofft nun Tartüff auch den armen Orgon verdächtigen und als Feind des Königs verfolgen lassen zu können. Unterdessen hat er einem Gerichtsvollzieher auch Vollmacht und Auftrag gegeben, Orgon aus dem Hause zu werfen. So kommt denn im Hause des armen geprellten Orgon plötzlich alles Unheil auf einmal zusammen, zuerst der Gerichtsvollzieher, dann Tartüff mit der Polizei. Alles scheint verloren. Doch wo die Noth am größten ist, dreht sich plötzlich das Blatt; der Polizeigefreite ergreift statt des Orgon den Tartüff, den man inzwischen dort als einen Betrüger erkannt, während sich andererseits herausgestellt hat, daß Orgon zur Zeit der Fronde als treuer Bürger auf Seiten der Regierung gestanden hatte. Auch die Vermögensschenkung wird vom König als null und nichtig erklärt; Valère und Marianne werden natürlich ein Paar, und Alles endet in einem Lobgesang auf Ludwig XIV.

Das ist in flüchtigen Umrissen der Inhalt des Tartüff.

Der komische Held des Stückes ist Orgon — ihm zur Seite seine Mutter, Madame Pernelle. Die Komik liegt in der Leichtgläubigkeit Beider, wodurch sie zu einem wahren Fanatismus der Verehrung für den Betrüger kommen. Streng genommen wird kein einziges Mal über Tartüff selbst gelacht; sein Erscheinen, Reden und Handeln kann nur Ekel oder Empörung erregen. Ob Tartüffs Charakter im Mittelpunkt des Interesses steht, wie gewisse Kritiker behaupten, möchten wir bezweifeln. Wir sind eher geneigt, zu sagen, Tartüffs Name sei die Seele des Stückes und der Erfolg seiner Thätigkeit die geheime Triebfeder der Handlung; die Handlung selbst ist Orgons Manie und deren Heilung. So aufgefaßt kann uns die anscheinend seltsame Structur des Stückes nicht mehr befremden, und es ist durchaus keine Anomalie mehr, daß der Titelheld in den ersten zwei Acten gar nicht zum Vorschein kommt. Dafür trägt aber der Dichter Sorge, uns gleich von der ersten Scene die ganz vernarrte Madame Pernelle und in der fünften Scene den womöglich noch närrischeren Orgon zu zeigen. Die dramatische Frage wird dadurch eingeleitet, daß gleich Madame Pernelle mit der klugen Elmire und später Orgon mit dem vernünftigen Cleant wegen des Betrügers hintereinander kommen und sich so das Interesse darauf concentrirt, zu erfahren, wer schließlich den Sieg davontragen wird, Tartüff oder die Vernunft. In echt dramatischer Weise entwickelt sich dieser Kampf; der Sieg Tartüffs steigert sich bis zuletzt. Eine erste Peripetie ist die endliche Aufklärung Orgons — und dabei hätte es bleiben sollen. Molière aber wollte eine Lobrede auf den König anbringen, und so kam der allgemein als schwach und theatercoupmäßig anerkannte Schlußeffect.

Kehren wir nach dieser kurzen Übersicht des Inhaltes und Charakters zur Entstehungsgeschichte des Stückes zurück.

Auf welche bestimmte oder bestimmbare *erste Anregung* hin hat Molière seinen Tartüff unternommen?

Ging der Anstoß zu diesem Stücke vom Dichter — von den Zeitumständen — von anderen Personen, etwa wieder von Ludwig XIV. aus?

Haben wir bestimmte *sichere* Zeugnisse, welche uns die *ersten* und *ärgsten Feinde des Tartüff* bezeichnen, so daß wir aus dem Schmerzensschrei des verwundeten Opfers auf das Ziel des Molière'schen Pfeiles schließen könnten?

Auf die Beantwortung dieser drei Fragen kommt für die Beurtheilung des Tartüff ungemein viel, wo nicht Alles an. Leider aber kann nicht auf jede dieser Fragen mit gleicher Entschiedenheit und geschichtlicher Sicherheit geantwortet werden; ja höchstens die dritte bietet eine etwas größere Gewißheit, wenn auch bei ihr eine allseitig befriedigende Klarstellung noch immer zu den frommen Wünschen gehört. Erzählen wir nunmehr in aller Ruhe und Kürze, was uns die besten Schriftsteller über das Einzelne berichtet haben.

Es war im Jahre 1653. Molière befand sich mit seinem Personal bei Pézenas, an dem kleinen Hofe des Fürsten Conti auf dessen Gut La Grange. Die Thatsache haben wir bereits berichtet, den Grund derselben aber bisher übergangen. Er gab den *ersten* Anlaß zum Tartüff.

Fürst Conti, Armand von Bourbon, erster des Namens Conti aus dem Geschlecht derer von Condé und Bruder des großen Condé, war der zweite Sohn Heinrich' II., Fürsten von Condé, Herzogs von Enghien, den Heinrich IV., König von Frankreich, in der katholischen Religion erziehen ließ. Der Vater und Großvater Heinrich' II., Heinrich I. und Ludwig I., hatten in den Religionskriegen auf Seiten der Hugenotten gestanden, ja nach der Krone Frankreichs gestrebt, um aus diesem Lande ein Hugenottenreich zu machen. Heinrich von Béarn war in seiner Bewerbung glücklicher, und als späterer König Heinrich IV. war er auch politisch klug genug, dem Lande seine angestammte Religion zu belassen. Da Heinrich II. (Condé) kurz nach dem Tode seines Vaters zur Welt kam, fiel dem König als dem Haupte des Hauses Bourbon die Sorge um die Erziehung des Kindes zu, und er ließ es in der *katholischen* Religion unterrichten. Dieser Unterricht trug die herrlichsten Früchte; denn Heinrich II. von Condé war einer der besten und edelsten Katholiken seiner Zeit, aber sehr unglücklich in seinen Kindern: Ludwig II., dem späteren großen Condé, Armand, Fürsten von Conti und Anne-Geneviève von Bourbon-Condé, späterer Herzogin von Longueville. Alle drei nahmen gleich zu Anfang an der Bewegung der Fronde während der Minderjährigkeit Ludwig' XIV. Theil, ja die Schwester Anne-Geneviève wurde mit Recht als die Seele dieser Bewegung betrachtet, wie sie denn auch mit den Hauptführern, ihre eigenen Brüder nicht ausgenommen, in sehr intimem und galantem Verhältniß stand. Diese Frau — in der Geschichte als Herzogin von Longueville bekannt und berüchtigt — ist zu enge mit der Geschichte des Tartüff verknüpft, als daß wir bei ihr nicht einen Augenblick

verweilen müßten. Ihre Ehrsucht kannte keine Grenzen; neben der Herrschsucht aber war es besonders ihr Hang zu allem Geheimnißvollen, Extravaganten, welcher sie in ihren Handlungen bestimmte. War etwas, wodurch sie von sich reden machen konnte, so gab es keine menschliche noch göttliche Schranke mehr für sie. Als ihr frommer Vater gegen die „häufige Communion" des Jansenisten Arnauld geschrieben, zeigte die Tochter ganz unverhohlen die lebhaftesten Sympathien für dieses Buch. Nachdem sie die Welt durch ihre Ausschreitungen genug in Erstaunen gesetzt und die Zeit gekommen war, wo das Alter und die Umstände in dieser Hinsicht Einschränkungen geboten, warf sie sich auf die „Frömmigkeit". Nachdem sie sich Alles erlaubt hatte, fand sie plötzlich die Moral der Jesuiten zu lax, das Concil von Trient erregte ihr Mitleiden; überhaupt seit sie „ihre Sitten geregelt", ging sie „in der Galanterie des Geistes beim Umgang und der Wahl ihrer Seelenführer noch weiter, als sie es früher in der Galanterie der Sinne gethan hatte". Sie glaubte, durch die tollsten Excesse ihrer Buße und durch ihr ganzes Leben den Jansenismus zu Ehren bringen und gegen Rom vertheidigen zu sollen. Man schmeichelte ihr, sie müsse den hl. Augustin und seine Lehre unter ihren Schutz nehmen — und sie hätte nicht die Herzogin von Longueville sein müssen, um eine so hohe Aufgabe nicht mit aller Leidenschaftlichkeit zu umfassen. Indeß greifen wir nicht vor. Im Jahre 1652 hatte Armand von Conti sich zwar von dem Aufstand der Fronde losgemacht und mit dem Minister Mazarin und Anna von Österreich ausgesöhnt; aber die Herzogin, seine Schwester, blieb in Ungnade und verbannt. Der Umgang der Geschwister war noch immer ein so intimer, daß Conti auf Jeden eifersüchtig wurde, welcher der Schwester sich etwas mehr als gewöhnlich näherte. Die Beiden lebten indessen häufig getrennt, Conti bei Pézenas, sie dagegen bei ihrer Mutter in Chantilly oder sonstwo. In La Grange am Hofe des Bruders hielt sich eine Anzahl geistreicher Männer auf, unter Anderen die beiden Abbés de Cosnac und de Roquette. Der junge, damals kaum 22jährige de Cosnac stammte aus einer der ältesten Familien des Limousin und hatte sich gegen Ende der zweiten Fronde an den Fürsten Conti, welcher Abt von Cluny war und nach dem Cardinalat strebte, in der Hoffnung angeschlossen, am Hofe und durch die Gunst dieses Fürsten seinen Weg zu machen. Er besaß aber nicht bloß einen großen Ehrgeiz, sondern auch eine große Geschicklichkeit in allerlei Geschäften. Diese bewährte er vorzüglich trotz seiner Jugend bei den Friedensverhandlungen von Bordeaux (1652), denen er als Vertreter seines Herrn beiwohnte und bei denen er sich nicht bloß einen bedeutenden Zuwachs der fürstlichen Gunst, sondern auch die Gewogenheit des Ministers Mazarin zu gewinnen verstand.

Trotz seiner geistlichen Pfründe führte Conti nicht gerade ein geregeltes Leben. An seinem Hofe, in La Grange besonders, ging es hoch und sehr weltlich her. Eine „verachtenswerthe" Person, Mad. de Calvimont, herrschte über Fürst und Hof. Kaum war sie in La Grange einquartiert, als sie auch eine Schauspielertruppe verlangte. Cosnac hatte die Verwaltung der Gelder für solche Hofvergnügen, und er erhielt von Conti den Auftrag, eine Theater-

gesellschaft zu besorgen. Als der Abbé vernahm, Molière und die Béjart seien im Languedoc, so ließ er diese Truppe berufen, und Molière traf auch bald ein. Unterdessen aber hatte eine andere Gesellschaft unter Führung eines gewissen Cormier die Maitresse durch Geschenke für sich zu gewinnen gewußt. Molière wurde abgewiesen.

Abbé Cosnac erzählt, er sei über diese Intrigue so empört gewesen, daß er Molière eher in Pézenas wollte spielen und ihm 1000 Thaler aus seiner Tasche zahlen lassen, als dem Schauspieler sein gegebenes Wort zu brechen. Als nun Molière wirklich in der Stadt seine Bühne errichten wollte, fühlte sich Conti doch etwas gereizt, und gedrängt von seinem Secretär Sarazin, den Cosnac gewonnen hatte, gestattete er, daß sein ehemaliger Mitschüler einmal wenigstens in La Grange spielen könne. Molière spielte so gut, und die Freunde wußten dem etwas einfältigen, äußerst leitsamen Fürsten so viel Rühmens von der Kunst dieser Gesellschaft zu machen, daß Cormier abziehen mußte und Molière's Truppe als troupe de M. le prince de Conti weiterspielte.

So lernten sich Cosnac, der spätere Bischof von Valence, und Molière, der Dichter des Tartüff, im Jahre 1653 kennen. Dieses Jahr sollte nicht vorübergehen, ohne daß Cosnac auch die Bekanntschaft des Mannes machte, den er zu gelegener Zeit dem Dichter als Urbild des Tartüff überliefern wird.

Die Gesellschafts-Atmosphäre, in welcher sich bis jetzt unsere Erzählung bewegte, ist wahrhaftig nicht gesund, und es ist gewiß überaus traurig, bei den Vertretern des geistlichen Standes — die, wenn auch nicht Priester, so doch Cleriker und Inhaber geistlicher Pfründen und Würden waren — eine solche moralische Verkommenheit und das nackteste Streberthum wuchern zu sehen. Aber auch das war eine Frucht des Staatskirchenthums, wie es leider unter Ludwig XIV. noch immer größere Ausdehnung gewinnen sollte[1]. Als

[1] Zur richtigen Beurtheilung der Kirche in jenen Zeiten und zur Verhütung von Ärgerniß beim Anblick des ziemlich irreligiösen und sittenlosen Klerus im Frankreich des 17. und 18. Jahrhunderts müssen wir nothwendig eine aufklärende Bemerkung machen. Wir thun es mit den Worten des Geschichtschreibers der „Monarchie de Louis XIV.", der sicher nicht der Parteilichkeit und des Klerikalismus verdächtig ist. „Man fuhr fort, Freiheiten der gallikanischen Kirche zu nennen, was eigentlich Freiheiten des Thrones hätte heißen sollen. Obgleich die Kirchengüter scheinbar ihrer religiösen Bestimmung erhalten blieben, waren sie doch in Wirklichkeit das Erbtheil des Adels und der Preis kriegerischer Tüchtigkeit. Soldaten besaßen von Anfang an einen großen Theil derselben. Ludwig XIV. fuhr selbst bis 1687 fort, adeligen Laien einfache Beneficien und Pensionen aus Bisthums- und Abteigütern zu geben; ohne den beständigen Widerspruch des Papstes wäre er sogar dahin gekommen, die großen kirchlichen Stiftungen mit den Commenden des Ritterordens vom hl. Ludwig zu vereinigen. Dieser Zustand dauerte so lange, als die Beichtväter des Königs nicht dahin gelangten, ihren Pönitenten davon zu überzeugen, daß die Staatsangelegenheiten auch Gewissenssachen seien" (Lemontey S. 26 ff.). Das Übel war übrigens älter, als Ludwig XIV. Man braucht nur die Geschichte des hl. Vincenz von Paul zu lesen, um zu sehen, wie er seit dem Tode Ludwig' XIII. fast beständig durch den Minister Mazarin in

eines der treffendsten Beispiele jener Staatsgeistlichkeit und der Wege, auf welchen sie zu Amt und Würden gelangte, kann der Mann gelten, dessen Geschichte wir jetzt kurz bis zur Zeit des Molière'schen Tartüff geben müssen, eben weil dieser Mann nahezu einstimmig als das Urbild des Tartüff genannt wird. Man glaube aber darum nicht, daß er zu dieser zweifelhaften Ehre durch außerordentliche Thaten gelangt sei — hundert Andere thaten, was er gethan; aber sie hatten keinen eifersüchtigen Cosnac „mit Luchsaugen" neben sich und hatten nicht das Unglück, durch einen Cosnac sich in die Studienblätter der Dichtermappe Molière's zu verirren.

Gabriel de Roquette war 1623 in Toulouse geboren und kam nach glänzend durchlaufenen Studien als ein junger Streber nach Paris, wo er sich bald in den Besitz mehrerer kirchlichen Pfründen zu setzen wußte. So wurde er zum Abt von Grandselve, zum Prior von Cherlieu und Saint-Denis-de-Vaux ernannt und erlangte schließlich auch noch die Stelle eines Generalvicars des Fürsten Conti in dessen Eigenschaft als Abt von Cluny. Während der Fronde hielt er sich in Rom auf und intriguirte dort angeblich für seinen Herrn Abt, um diesem den Cardinalshut zu erlangen — im Grunde aber hatte er keinen anderen Zweck, als nach allen Seiten hin den Dienst-eifrigen zu spielen und zu sehen, wo für ihn am meisten zu erhaschen sei. Nach Paris zurückgekehrt — natürlich ohne Cardinalshut —, hält er sich bei der Mutter des Fürsten auf. „Mit einer feinen, sanften und devoten Miene und viel Geist weiß er sich in die Gunst der Prin-

Athem gehalten wird, damit keine unwürdigen Candidaten auf die Bischofssitze berufen würden. Mazarin, obgleich tonsurirter Kleriker, hatte entweder vom kanonischen Recht keine Kenntniß, oder er wollte sie vergessen, um nach den Combinationen seiner Politik geistliche Beneficien zu vertheilen. Da ihm der Beirath des hl. Vincenz von der Königin aufgedrungen, suchte er oft noch dadurch den Willen der Königin zu umgehen, daß er die Sitzungen des Gewissensrathes plötzlich abhielt, so daß nur die übrigen Glieder, nicht aber der unerbittliche Vincenz beiwohnen konnten. (Vgl. sowohl „Vie de S. Vincent de Paul" von Collet, tom. I. p. 369 u. 370, als dasselbe „Leben" von Abelly, livre II. chap. dern., sect. III. p. 445. Ed. in quarto.) Nun denke man sich aber die Verheerungen, welche es im Klerus eines ganzen Landes während eines Jahrhunderts anrichten muß, wenn der Wolf selbst die Hirtenstellen besetzt; wenn die Freundschaft einer Maitresse, das Interesse der persönlichen Politik eines allgewaltigen Ministers, eine rühmlich gewonnene Schlacht oder auch das Wort eines Dichters über das Loos einer Diöcese — einer Pfarrei, oder doch wenigstens über deren Einkünfte entscheiden. Wollten die von der Regierung ernannten Titularbene-ficiare die geistliche Hälfte, d. h. die Arbeit nicht übernehmen, so bezahlten sie einfach einen Stellvertreter und lebten selbst um so flotter am Hof in galanten Abenteuern und scheingeistigem Nichtsthun. Aber man lege diese Bastardbrut nicht vor die Thüre der Kirche; die Kirche hat nicht aufgehört, sie zu verurtheilen und zu verwerfen. Die Eltern des abscheulichen, für Frankreichs Kirche so verderblichen Wechselbalges wohnten im Königspalast oder in den Sälen des Ministeriums. Dieser gottverlassene, schmach-volle „Klerus" war einzig ein Staatsklerus, und er wird regelmäßig — wie die Pilze nach einem warmen Regen — in der Staatskirche emporschießen und mit den Sporen des Verderbnisses die Lüfte erfüllen.

zessin durch eine affectirte Frömmigkeit einzuschmeicheln. Mit dieser Frömmigkeit verdeckte er aber nur die Absichten, welche ihm einestheils seine Ehrsucht, andererseits aber auch die Liebe für einige Damen des Hofes einflößte — eine Liebe, welche denn auch einige Zeit später in Skandalen ausbrach und zu Tage trat. Während er mit dem Bruder in regem und intimem Briefwechsel steht, wagt er der Schwester, Mad. de Longueville, von Liebe zu sprechen."[1]

Wer diese Schilderung genau liest, erkennt sofort die Verwandtschaft des Mannes mit dem Helden des Molière'schen Lustspiels.

Am Silvesterabend 1653 traf Conti mit seinem Gefolge in Lyon ein. Dort kam ihm Roquette von Paris aus entgegen. Die ehemalige Freundschaft hatte sich bereits wegen der Annäherung Roquette's an Mad. de Longueville bedeutend gemäßigt; aber trotzdem war sie noch immer groß genug, um den Abbé Cosnac auf den Ankömmling eifersüchtig zu machen. Diese Eifersucht erreichte den höchsten Grad, als Conti den Abbé Roquette während des ganzen Abends in geheimer Unterhaltung zurückgehalten hatte. Des anderen Morgens rief Conti den Abbé Cosnac an sein Bett und sagte: „Gestehen Sie es nur, Herr Abbé, Sie sind eifersüchtig auf den Abbé Roquette." „Ich gestand ihm," schreibt Cosnac naiv, „daß es mich in der That etwas ernst stimme, wenn ich sehen müsse, wie dieser Herr, den man doch in gewissem Sinne einen Neuling nennen könne, es in der Gunst des Fürsten einem so langjährigen Diener wie mir zuvorthue. Darauf gab mir der Fürst so viel Zeichen seiner Zuneigung zu mir und bewies so viel Kälte gegenüber dem Abbé Roquette, daß mein ganzer Verdacht vernichtet wurde." In der That, die lange Unterhaltung mit dem Abbé Roquette hatte nur den Zweck gehabt, Nachrichten über Mad. de Longueville zu erhalten, welche der Abbé auf seiner Reise gesehen hatte. Diese Nachrichten müssen aber den Fürsten wenig befriedigt haben; denn Conti warnte sogar später den Abbé Cosnac vor dem intriganten Roquette, auf dessen Ehrlichkeit man sich nicht verlassen könne. Roquette erkannte denn auch bald, daß er sich mit seinem begünstigteren Rivalen nicht verfeinden dürfte, und suchte klug dessen Freundschaft zu gewinnen. Allein Cosnac, der uns von den Zeitgenossen als ein scharfer und schlauer Beobachter geschildert wird, durchschaute den Mann und hielt sich von ihm fern. Bei irgend einer Festlichkeit indeß platzten die geheimen Feinde auf einander und sagten sich, wie es scheint, solche Liebenswürdigkeiten, daß eine lebenslängliche Feindschaft die Folge war. Ihre Wege trennten sich übrigens bald; denn Fürst Conti entsagte 1654 dem geistlichen Stande, d. h. seiner Pfründe, und heirathete die Nichte des Cardinals Mazarin. Seit dieser Heirath wurde er „um Vieles geregelter in seinen Sitten", aber verfiel auch bald in das anscheinende Extrem des Jansenismus. Wie dieß geschah, müssen wir nothwendig erzählen, da es mit dem innersten Wesen des Tartüff auf das Engste zusammenhängt.

[1] Vgl. zu Vorstehendem: Mémoires de Daniel de Cosnac, t. I. p. 142—145.

„Der Fürst Conti hatte einen unentschlossenen Charakter, er wollte und wollte nicht, und änderte seine Meinung jeden Tag. Um die Wette wollüstig und frömmelnd, von schwacher Gesundheit und einer ziemlich mißförmigen Gestalt, fiel er aus einem Extrem in's andere und das oft an Einem und demselben Tage. Sein innerstes Wesen zog ihn zu Gott — aber sein Leichtsinn kannte ebenfalls keine Schranke.“ [1] „Auf einer Reise in's Languedoc kam Conti durch Lyon und lernte dort eine neue Cabale von Devoten [2] kennen, welche daselbst nicht wenig von sich reden machte. Zuerst bestand dieselbe aus einer Anzahl unwissender Leute, welche sich an einen Barbier aus der Franche-Comté angeschlossen, der sich zum geistlichen Vater aufgeworfen hatte, um Allen das betrachtende Gebet beizubringen. Dieser Barbier, ein im Grunde frommer, dabei visionärer Mensch, hieß Cartenet. . . Nach seinem Tode trieben seine Schüler, denen sich inzwischen auch mehrere Geistliche angeschlossen hatten, die Lehren ihres Meisters noch weiter. Man predigte kühn, daß der Gebrauch der Sacramente ohne das betrachtende Gebet zu Nichts nütze, daß das Gebet und die Sünde unvereinbar seien und daß es ein Zeichen der Verwerfung sei, zur bestimmten Zeit seine Betrachtung nicht zu halten. Die Ehe wurde als Unenthaltsamkeit bezeichnet u. s. w. Auf diesem Punkte waren die Dinge angelangt, als Fürst Conti (1656) durch Lyon kam. . . Man sprach ihm von den Cartenisten wie von außerordentlich frommen Leuten. Vor Allem war es der Graf Coligny — berühmt durch seine cartenistischen Missionäre, welche er in seine verschiedenen Besitzungen schickte —, dann Rogles, d'Attignat, la Barge u. s. w., alles Männer vom höchsten Rang, die sich zur der Secte gesellt und Devoten geworden waren, welche, da sie den Geschmack Conti's an solchen Neuerungen wohl kannten, dem Fürsten von dieser neuen Reformpartei sprachen.“ Dieser ging mit ganzer Seele auf die Bestrebungen der Cartenisten ein. Er nahm sogar einen der Hauptsectirer, einen Geistlichen Du Four, mit sich nach Paris, damit er auch dort die neue Lehre verkünde. Allein dieser Meister des inneren Gebetes war ein Spitzbube, der sich einen Theil der Almosen, welche er für Conti vertheilen sollte, selbst zuwandte. Er wurde weggejagt und durch einen neuen Cartenisten, Urbain, ersetzt. Durch diesen Urbain sowohl als durch Coligny und la Barge lernte Conti dann auch auf seinen nächsten Reisen nach dem Languedoc den Abbé de la Vergne und den Abbé Ciron kennen, und diese Beiden führten ihn zum Bischof von Aleth, dem Erzapostel des Jansenismus. „Denn Alles war ihm (Conti) dazumal recht und gut,

---

[1] Mémoires de l'abbé de Choisy, livre VII.

[2] Den Grund, warum wir das französische Wort „dévots“ hier und im Folgenden mit dem Eigennamen „Devoten“ statt einfach mit „Frommen“ oder „Frömmlern“ übersetzen, siehe weiter unten. Die Sache ist für das richtige Verständniß von Wichtigkeit. Ebenso behalten wir den Ausdruck „Cabale“ unübersetzt bei, weil er in dem Tartüff-Streit immer und immer in einem prägnanten Sinne wiederkehrt, d. h. nicht irgend eine geheime Vereinigung, sondern eine ganz bestimmte, damals nur la cabale genannte Partei bezeichnet.

wenn es nur seine Neugierde befriedigte, und so kam es, daß er Jansenist wurde." [1]

Dem Abbé Cosnac scheint die „Bekehrung" seines Herrn nicht besonders zugesagt zu haben. Er war freilich seit der Heirath Conti's und durch dessen Einfluß bei Mazarin zum Bischof von Valence ernannt worden — war aber erst 25 Jahre alt, also zu jung, um die bischöfliche Weihe zu erhalten. Trotzdem wollte er nicht mehr im Gefolge Conti's bleiben, sondern kaufte sich 1657 um den Preis von 25000 Ecus die Stelle eines Almoseniers beim Bruder des Königs und wurde von Tag zu Tag mehr Haus- und Spielfreund des Cardinalministers und der Königin Wittwe. Diese günstige Stellung des ehemaligen Gönners aus La Grange kam auch Molière zu Statten; denn als dieser (1658) von Rouen aus das Terrain in Paris auskundschaftete, war Cosnac ohne Zweifel einer der ersten, bei dem Molière anklopfte. Und Conti? Die Sache ist jedenfalls zweifelhaft. Es wird zwar gewöhnlich, indeß ohne Quellenangabe, angenommen, daß auch der Fürst sich seines alten Schulkameraden und Hofschauspielers in Gnaden erinnert und ihn dem Cardinal und durch diesen dem Prinzen, Bruder des Königs, empfohlen habe. Aber damit scheint es auf den ersten Blick schwer zu vereinigen, daß Conti im vorigen Jahre Molière und seiner Gesellschaft den Titel „Troupe de Monsieur le prince de Conti" genommen hatte, weil er bereits ganz in dem Fahrwasser des Jansenismus und Cartenismus sich befand [2]. Und daß die Abneigung gegen die Komödie sich bei Conti immer mehr festsetzte, je weiter er in die Geheimnisse der Secte eindrang, zeigt ein Brief Racine's aus Uzès (25. Juni 1662): „Der Fürst Conti befindet sich drei Meilen von hier und macht sich in der Provinz gewaltig fürchten. Eine kleine Truppe von Schauspielern hatte sich in einer kleinen Stadt in der Nähe niedergelassen; er aber hat sie vertrieben und sie haben sich über die Rhône in die Provence zurückgezogen. Man sagt, er habe in seinem Gefolge nur mehr Missionäre [natürlich keine Jesuiten!] und Gendarmen (archers). Die Leute im Languedoc sind freilich an solche Reformen nicht gewöhnt, allein was wollen sie machen?" (Man bemerke die Zeit dieser Bekehrungszüge Conti's, welche gerade mit der Abfassung des Tartüff zusammenfallen!) Allein unglaublich ist bei dem Charakter Conti's auch nicht der Widerspruch, daß er heute eine Truppe Schauspieler verfolgt und sie morgen dem König empfiehlt — denn „er ging ja oft an Einem Tage von einem Extrem in's andere".

Mit der Ankunft und dem wachsenden Erfolge Molières, seiner Stellung und seinem Einfluß bei Hof einerseits, den Bestrebungen der Sectirer —

[1] Über diese Bekehrung Conti's zum Jansenismus durch den Cartenismus vgl. Rapin, Mémoires etc., tom. II. p. 426—429.

[2] „Il y a des comédiens ici, qui portaient mon nom autrefois; je leur ai fait dire, de le quitter, et vous croyez bien que je n'ai eu garde de les aller voir" (Brief, datirt: Lyon, 15e mai 1657). „Arme Truppe Molière's!" ruft der Geschichtschreiber von Port-Royal, „sie muß die Kosten der Bekehrung Conti's tragen" (Sainte-Beuve, Port-Royal, tom. V. p. 33).

der „Cabale des dévots“, welche wie in Lyon so auch in Paris im Bunde mit den Jansenisten in der Stadt und bei Hof Alles reformiren wollten — andererseits, sind wir dem ersten Anstoß zum Tartüff ziemlich nahe gekommen. Es bedurfte bloß noch eines Anstoßes, um die Beiden, d. h. Molière und die Cabale, sich so nahe zu bringen, daß aus der Reibung der zündende Funke hervorgelockt wurde. Und auch diese Reibung sollte nicht lange auf sich warten lassen. Wir müssen auch hier wieder zurückgreifen, um einen anderen Zünd- oder Verwickelungs-Faden kennen zu lernen. Wir meinen die Pariser Secte der Devoten.

Der P. de Condren, General des Oratoriums, und der Jesuitenpater Suffren hatten in den dreißiger Jahren eine Art „geheime Gesellschaft“ frommer Männer vorzüglich aus dem Laienstande gegründet, welche, sowohl der Kirche als dem Staate überaus treu, sich unter dem Namen der „Gesellschaft des heiligsten Sacramentes“ allen Arten guter Werke widmeten. Der erste Gedanke an eine solche Gesellschaft ging von dem Herzog von Ventadour aus, welcher sich freiwillig aller seiner Güter und der Ehren seines mit der Familie Condé verwandten Hauses entäußert hatte und in stiller Zurückgezogenheit nur der Frömmigkeit und seinem Seelenheile lebte. Einer der eifrigsten Genossen des Herzogs war der Baron de Renty, eine in jeder Hinsicht ausgezeichnete und achtenswerthe Persönlichkeit, die es sich besonders zur Aufgabe gestellt hatte, in der ihr zustehenden Weise und dem natürlichen Wirkungskreise bei Freunden und Bekannten der Ausbreitung des Jansenismus aus allen Kräften Widerstand zu leisten. „Nach diesem Muster bildete und regelte sich die Secte der Devoten, welche in der Folgezeit so viel Lärm machte, und deren Hauptführer der Marquis de Fénelon, der Graf de Brancas, der Marquis de Saint Mesme, der Graf d'Albon — Alles Persönlichkeiten von Rang und Hofleute — waren.“ [1] Der sociale Einfluß dieser „Devoten“ war ebenso groß als der religiöse. Der bekannte Pfarrer Olier war ebenfalls Mitglied; der hl. Vincenz von Paul schöpfte aus den Almosen, welche die reichen Mitglieder ihm zur Verfügung stellten, jene wahrhaft königlichen Summen, welche er zu Werken der christlichen Charitas verwendete. Die Jansenisten ihrerseits wußten am besten, welch gefährlichen Feind sie an dieser geheimen Gesellschaft hatten, die ohne viel Aufsehen, aber deßhalb um so wirksamer ihren schleichenden Bestrebungen entgegenarbeitete. Schließlich glaubte man die Thätigkeit der Gesellschaft dadurch am besten zu vernichten, daß man nach und nach Sectirer in dieselbe hineinschmuggelte und dieselben dann wo möglich zu Amt und Einfluß in derselben brächte. In der „Gesellschaft“ aber war man auf der Hut. „Bei jeder Neuwahl des Vorstandes traten einige Mit-

[1] Aus diesem Titel: „Secte der Devoten“, geht zur Genüge hervor, daß Mesnard in seiner „Notice“ p. 299 sich täuscht, wenn er behauptet, es sei nicht erwiesen, daß der Ausdruck „dévot“ im 17. Jahrhundert einen speciellen Sinn gehabt habe. Weil er aber diesen speciellen Sinn hatte und die Mitglieder der Sacraments-Gesellschaft bezeichnete, dürfen wir ihn nicht mit dem deutschen Wort „Fromme“ und noch weniger mit „Frömmler“ übersetzen. — Der Name Secte war nicht der ursprüngliche: so hieß die Gesellschaft erst seit ihrem Abfall von der ursprünglichen Regel.

glieder an die Wähler heran und riefen: ‚Nur keine Jansenisten!' Ebenso hatte man bei der Aufnahme alle mögliche Sorge, Niemanden zuzulassen, welcher der Neuerung verdächtig war." Schließlich aber erlahmte die Vorsicht; einige der früheren Mitglieder wurden dem ersten Geiste abtrünnig, und so kam es, daß mit der Zeit „die Secte der Devoten" zu einer der widerlichsten Mischmasch-Parteien voll voreiligen Eifers und importuner Sittenrichterei wurde, welche „durch eine lächerliche Neutralität zur Unzeit die Vermittler zwischen der guten und der falschen Lehre machen wollten, sich jedes Interesses, selbst desjenigen der Religion entäußerten, um sich über die Einen wie die Anderen zu erheben und auf den Ruinen der beiden Parteien selbst eine neue dritte zu gründen. Da es aber gleichbedeutend ist mit feindlicher Parteinahme *gegen* die Religion, wenn man sich nicht *für* dieselbe erklärt, so hatte diese Secte der Devoten, welche einige Zeit ihr Dasein fristete, aber nichts Festes in ihren Principien zeigte — wenig neue Anhänger, und selbst die Wenigen, welche ihr angehörten, wurden durch ihren vorlauten Eifer bei Hofe gehässig. An der Spitze der Gesellschaft stand schließlich der Fürst Conti, der Marquis de Liancourt und andere Anhänger der Secte. Mazarin, dessen beste Stütze die *ursprüngliche* Gesellschaft zur Zeit der Fronde gewesen war, sah sich schließlich veranlaßt, auf die Unterdrückung derselben hinzuarbeiten; aber die Rücksicht auf Conti, welcher des Cardinals Nichte geheirathet hatte, hielt ihn lange Zeit von dem äußersten Schritt zurück. — Als aber Alles nichts half, kam er beim König und Parlament um die Vernichtung des Herdes so vieler Unruhe und Unordnungen ein, und so erging denn Ende 1660 das Verbot, Versammlungen der genannten Gesellschaft zu halten [1].

[1] Rapin erzählt: „Sie (die Jansenisten) suchten das Mittel, ihnen (den Brüdern vom heiligen Sacrament) schlechte Dienste beim Minister zu leisten, indem sie ihm Furcht vor dieser Gesellschaft einflößten und ihm Vorhalte machen ließen über die gar zu große Macht einer Genossenschaft, welcher eine so große Menge vornehmer Männer angehörte, die sich durch die Freiheit und Anmaßung, sich in Alles zu mischen und Alles zu reformiren, dem ganzen Königreich gefährlich machten. Der Cardinal war diesen Vorhaltungen gegenüber um so empfindlicher, als er schon auf die eine oder andere Art den *Eifer einiger Devoten gekostet hatte*, welche ihm Bemerkungen über sein Betragen machen wollten. Er war beleidigt und gestoßen durch gewisse Billets, welche er entweder unter seinem Besteck bei Tische, oder in seinen Taschen beim Kleiderwechseln, oder auf seinem Schreibtische fand, wenn er sich in sein Zimmer zur Arbeit zurückziehen wollte. Auf diese Art war es nicht schwer, ihn gegen die Gesellschaft aufzubringen" („Mémoires", tom. II. p. 331 sq.). Also da die Jansenisten in der Gesellschaft selbst nicht schnell genug die Oberhand gewinnen konnten, suchten sie dieselbe von Außen zu verdächtigen, und die Wenigen, welche sie als Geistesverwandte in der Gesellschaft hatten, sorgten durch unzarten — vielleicht absichtlich indiscreten Eifer dafür, daß die Anschwärzungen der äußeren Feinde sich auf „Thatsachen" stützen konnten. Freilich, als sich die Secte immer mehr der Gesellschaft auch im Innern bemächtigte und durch den Fürsten Conti sogar deren Leitung gewann, nahm sie eine förmliche Schwenkung vor, und nun waren es die Jansenisten, welche sich als die lebhaftesten Vertheidiger des vom Minister angeklagten „Vereins der Devoten" aufspielten.

Als Mazarin dem König von den unbequemen Devoten und deren stets wachsender Frechheit sprach, traf er bei dem jungen Fürsten nur eine allzu sympathische Saite. Auch Ludwig XIV. hatte von den „Hof-Devoten", besonders einigen hervorragenden Jansenisten, vorzüglich dem Erzbischof von Sens, M. de Gondrin, unliebsame Zurechtweisungen wegen seiner Liebschaften erhalten. Die Unterdrückung der „Gesellschaft vom heiligen Sacrament" konnte aber unmöglich allein den Einfluß und das Ansehen der Devoten vernichten — und so kam man auf den Gedanken, nach den lächerlichen, jansenisirenden Preciösen, den unbequemen Hof-Marquis, nun auch die Cabale der Hof-Devoten von Molière aufspielen zu lassen und dem allgemeinen Gelächter preiszugeben.

Vielleicht ist der erste Gedanke an diese Inscenirung des „Devotismus" von Cosnac ausgegangen. Wir wissen, wie er sich von Conti getrennt hatte, wie ihn eine tiefe Feindschaft gegen den schweifwedelnden, überall den Eifrigen spielenden Abbé Roquette beseelte. Bei den Spielpartien, zu denen ihn theils die Königin Wittwe, theils Mazarin so oft einlud, mußte nothwendig die Rede auf die Unbequemlichkeit und Zudringlichkeit der Devoten fallen. Diese Devoten aber waren in Cosnacs Augen vorzüglich Roquette und Conti, und so kann es sehr leicht geschehen sein, daß Cosnac als alter Vertrauter mehr denn eine lustige Geschichte über die Beiden und ihren Anhang erzählte und so mitten zwischen den einzelnen Zügen des Spieles auf dem Damen- oder Schachbrett die Hauptzüge eines Spieles auf den Brettern entwarf. Ein Wort gab dann, wie es zu gehen pflegt, das andere; Mazarin fand den Stoff einer Komödie werth, sprach dem König davon, und der Exécuteur poétique des hautes oeuvres du Roi, Molière, wurde gerufen, fand die Sache ganz vortrefflich und gab sich um so eifriger an's Werk, als auch er seinen Grund hatte, mit den Jansenisten und Devoten durchaus nicht zufrieden zu sein, weil sie ihrerseits keine Freunde des Theaters waren und es wahrlich nicht an ihnen lag, wenn der Dichter überhaupt nur noch ein Theater und Zuschauer hatte.

Wie gesagt, es ist möglich, vielleicht sogar wahrscheinlich, daß Cosnac den ersten Gedanken zu der Dramatisirung des allen Betheiligten — Mazarin, Ludwig XIV., Molière und Cosnac — gleichmäßig verhaßten Devotenthums gab, weil er am besten die sich hinter den Coulissen abspielenden Komödien desselben kannte, und diese, wie geschichtlich feststeht, dem Dichter auch für die Ausarbeitung des Stückes mitgetheilt hat. Will Jemand diese Initiative Cosnacs indeß nicht gelten lassen, so wollen wir mit ihm nicht rechten, müssen aber — im Hinblick auf die Zeugnisse zeitgenössischer Schriftsteller — daran festhalten, daß die von uns erzählten Umstände und Motive, sowie die genannten Personen alle, wenn auch in ungleichen Verhältnissen, zur Entstehung des Tartüff beigetragen, ja diese Entstehung bewirkt haben.

Ohne uns bei einigen zweifelhaften Aussprüchen aufzuhalten, geben wir nachstehend diejenigen Aufzeichnungen, welche einerseits an Klarheit nichts

zu wünschen übrig lassen, andererseits von Männern herrühren, die das von ihnen Behauptete wissen konnten und wegen der Verschiedenheit ihres Standpunktes sicher nicht so einmüthig berichtet hätten, wenn ihnen nicht die Wahrheit über alle Partei-Interessen gegangen wäre.

In den Memoiren des Abbé de Choisy[1] lesen wir: „Guilleragues und der Abbé Roquette waren bei ihm (dem Fürsten Conti). Der erstere war ein ehrlicher, anständiger Mensch. ... Der Abbé Roquette, seitdem Bischof von Autun, hatte alle Charaktereigenschaften, welche der Verfasser des Tartüff so vollkommen nach dem Muster eines falschen Menschen dargestellt hat[2]. ... Die Rede des Abbé Cosnac war nahe daran, das Haus (des Fürsten Conti) zu theilen, und dieß war die Quelle des Hasses, welchen der Herr von Autun (Roquette) und er (Cosnac) seitdem gegen einander getragen haben, und welcher der Grund war, der Guilleragues, den Freund Cosnacs, bewogen hat, die Memoiren zu schreiben, auf Grund deren Molière seine Komödie vom falschen Devoten (faux dévot) gemacht hat."[3]

Ein anderer Zeitgenosse, der Jesuit Rapin, schreibt, nachdem er von der Bruderschaft des heiligen Sacramentes gesprochen, in welche sich, wie oben erzählt, die Jansenisten, unter Anderen auch Conti, eingeschlichen: „Diejenigen, welche dazu gehörten, wurden dem Hofe verhaßt durch die Zudringlichkeit, mit welcher sie dem Minister (Mazarin) Bemerkungen machten oder machen ließen über sein Verhalten, und zwar auf beleidigenden und gar nicht anständigen Wegen. Das reizte den Cardinal und zwang ihn in der Folge, diese Leute dem König zu verdächtigen, und dieser (der König) ließ sie einige Jahre später auf das Theater bringen, und zwar durch Molière, den berühmtesten Schauspieler seiner Zeit" (les fit jouer quelques années après sur le théâtre par Molière, le plus célèbre comédien de son temps)[4].

Ein weiteres, weniger von den Autoren beachtetes Zeugniß finden wir in den „Journaux" des Jansenisten M. Deslyons[5]. Dieser schreibt 1665: „Man sagte, Molière habe den Tartüff geschrieben, um den Abbé Roquette zu verschreien, und zwar in Folge des Neides, den er einstens gegen diesen Abbé gefaßt, als beide zusammen beim Prinzen Conti wohnten."

Der Jansenist Saint-Simon kann ebenfalls, trotz seiner Vorliebe für die Secte und ihre Häupter, Mad. de Longueville und Roquette, nicht umhin zu sagen: „Molière nahm vom Bischof von Autun (sur l'évêque d'Autun) seinen Tartuffe, und Niemand hat sich darüber einer Täuschung hingegeben."[6]

---

[1] Choisy war ein intimer Freund Cosnac's.

[2] Mémoires de Choisy, édit. de 1747, p. 337.

[3] Ibid. p. 339.

[4] Mémoires du P. Rapin. t. I. p. 294. Édition L. Aubineau, Paris 1865.

[5] Bibl. nat. Fr. 24 998, p. 493. 567. 577 — mitgetheilt von Faillon. „Vie de Mons. Olier." 4. Ausg. Bd. II. S. 278 f. Paris 1873.

[6] Mémoires ... Édition 1853. tom. X. p. 8.

Ein ferneres Zeugniß über die Tendenz des Tartüff besitzen wir in der an Ludwig XIV. gerichteten Klage der Stadt Autun, welche in Versen ihren Bischof (Roquette) beschuldigt, er sei Tartüff, er habe untersucht, ob der Stoff fein sei[1] — er sei ein geldgieriger Betrüger, ein Schurke, ein Gauner, ein feiger, schwarzer Heuchler u. s. w.[2]

Daß übrigens seit dem Erscheinen der Komödie Roquette als das Urbild des Heuchlers galt, bezeugen zu viele Äußerungen damaliger Zeit, als daß wir sie alle aufführen könnten. Nur noch Mad. de Sévigné sei erwähnt, welche sich später ebenfalls durch das honigsüße, falsche Wesen des Bischofs von Autun fangen ließ und sich nun gleichsam selbst zürnt, daß sie ihn früher einmal „le pauvre homme“ (bekanntlich eine Bezeichnung für Tartüff) genannt, und ihn deßhalb gegen den Vorwurf, er sei ein Tartüff, ganz energisch in Schutz nimmt[3].

Meister Boileau erzählte Brossette am 9. November 1702 Folgendes:

„Als Molière seinen Tartüff schrieb, las er dem König die drei ersten Acte vor[4]. Dieses Stück gefiel Sr. Majestät und Sie sprach viel zu vortheilhaft von demselben, um nicht den Neid der Feinde Molière's und besonders den der Cabale der Devoten zu erregen. Mgr. de Péréfixe, Erzbischof von Paris, stellte sich an ihre Spitze und sprach dem König gegen diese Komödie. Und wie man den König dieserhalb drängte und immer von Neuem antrieb, sagte er schließlich zu Molière, man dürfe die Devoten nicht reizen, sie seien ein unversöhnliches Geschlecht, und so möge er, Molière, seinen Tartüff nicht öffentlich spielen. ... Madame, die erste Gattin Monsieurs, aber hatte eine große Sehnsucht, den Tartüff aufgeführt zu sehen. Sie redete dem König mit vielem Eifer davon, und zwar that sie dieß zu einer Zeit, als der König erzürnt war gegen die Hof-Devoten. Denn einige Prälaten, besonders Herr de Gondrin, Erzbischof von Sens, hatten sich beikommen lassen, dem König Vorhaltungen wegen seiner Liebschaften (amours) (mit Frl. de Lavallière, Mad. de Montespan)[5] zu machen. Übrigens haßte der König die Jansenisten, welche er noch der Mehrzahl nach als den Gegenstand der Komödie Molière's ansah. (D'ailleurs le Roi haïssait les Jansénistes, qu'il regardait encore la plupart comme les objets de la comédie de Molière.) Alles dieß bewog Se. Majestät, seiner Schwiegerin zu erlauben, daß Molière sein Stück (vor ihr) aufführe.“[6]

Wenn man bedenkt, daß Boileau ebenso sehr Freund der Jansenisten

---

[1] Anspielung auf die bekannte Scene im Tartüff.

[2] Vgl. Pignot, Un Évêque réformateur sous Louis XIV., Gabriel de Roquette. Paris 1876. I. chap. 1.

[3] Vgl. die beiden Briefe, den ersten vom 3. September 1677, den zweiten vom 12. April 1680.

[4] In Wirklichkeit wurden sie gespielt.

[5] Hier täuscht sich Brossette in den Namen; es kann 1664 nur von der Lavallière die Rede sein.

[6] Mémoires de Brossette sur Boileau-Despréaux. Paris 1858. p. 563 sq.

als des Dichters war, so dürfte diesem seinem Zeugniß wohl Glauben beizumessen sein. Ludwig XIV. betrachtete „die Mehrzahl der Jansenisten" oder, wenn man will, „der Hauptsache nach die Jansenisten als Gegenstand des Tartüff", und Ludwig konnte es wissen.

Nehmen wir alle diese Zeugnisse von Männern — Zeitgenossen — der verschiedensten Parteistellung und Lebensstände zusammen, die theils ihr eigenes, persönliches Wissen, theils das allgemeine Sagen und Meinen jener Tage uns mittheilen, so können wir unter all den verschiedenen Formen der Zeugnisse, unter all dem nicht immer ganz exact richtigen Beiwerk als einstimmig behauptete Thatsache herauslesen, daß Molière seinen Tartüff gegen die Jansenisten-Partei, hauptsächlich die der sogen. Hof-Devoten, geschrieben hat, zu denen Abbé Roquette und Fürst Conti gehörten.

Auch muß selbst W. Mangold bekennen, daß der Abbé Roquette „sein Leben lang für das Urbild des Tartüffs nicht nur, sondern auch für das des Heuchlers Théophile bei Labruyère gegolten"[1] habe.

Da an der Einstimmigkeit der Zeugnisse über das Urbild des Tartüff nicht zu rütteln ist, sucht man nach Gründen, die vorgebliche Ebenbildlichkeit des Komödien-Charakters und der historischen Person auf Rechnung der stets nach Urbildern suchenden Neugier des Publikums zu setzen. „Zu allen Zeiten," sagt Mesnard, „findet die Bosheit der Zeitgenossen ihre Freude daran, sich in Gegenwart einer satirischen Schöpfung in allerlei Unterstellungen zu ergehen, welche statt der minder erheiternden Abstraction irgend einen Lebenden zum Gegenstand ihres Genusses machen. Umsonst hatte Molière gesagt, ‚daß, wenn irgend etwas im Stande wäre, ihm für immer das Komödienschreiben zu verleiden, so sei dieß die beständige Sucht nach Ähnlichkeiten (Originalen)'; daß ‚nichts ihm so viel Leid verursache, als die Anklage, er ziele bei seinen Bühnenporträts auf lebende Originale', und ‚seine Absicht sei, die Sitten zu schildern, ohne an die Personen zu rühren'."[2] Diese Erklärungen Molière's, auf welche Mesnard hier anspielt, finden sich leider in dem „Impromptu" von Versailles und nehmen sich gerade bei diesem Sammelstück von gehässigen und beleidigenden Persönlichkeiten seltsam genug aus, um uns nicht als aufrichtig und beweiskräftig zu erscheinen. Was aber den Tartüff und dessen Urbildlichkeit angeht, so ist es keinen Augenblick zweifelhaft, daß der Dichter Urbilder gehabt und benutzt hat. Im ersten Placet an den König sagt er ausdrücklich, „die Originale hätten die Copie unterdrücken lassen"; im zweiten Placet sagt er, „er habe sich Mühe gegeben, den berühmten Originalen des Bildes, das er entworfen, jeden Vorwand zu nehmen". — Es handelt sich aber in den Bittschriften nicht um Charaktere, sondern um wirkliche bestimmte Personen, welche die Aufführung des Stückes hintertrieben, und diese Personen nennt Molière selbst „die be-

[1] Ibid. p. 55.

[2] Oeuvres de Molière. Édition Despois-Mesnard. Vol. IV. p. 303.

rühmten (d. h. doch wohl bekannten und mit Fingern gezeigten) Originale des Bildes, das er entworfen".

In diesen Placets, dem ersten besonders, gibt Molière übrigens nicht zu mißdeutende Winke über die Tendenz seines Werkes. Da diese Winke im Allgemeinen kurz das zusammenfassen, was wir in geschichtlicher Entwicklung bisher über die Entstehung der Komödie gesagt haben, so wollen wir ihnen hier als dem natürlichsten Abschluß unserer Ausführung eine Stelle gewähren.

„Sire! Da es die Aufgabe des Schauspiels ist, die Menschen zu bessern, indem es sie belustigt, so habe ich dafür gehalten, daß ich in meiner Stellung nichts Besseres thun könne, als die Laster und Thorheiten meines Jahrhunderts durch komische Spiegelbilder derselben anzugreifen. Da aber die Heuchelei eines der gebräuchlichsten, unbequemsten und gefährlichsten ist, so dachte ich, Sire, allen ehrlichen Leuten Ihres Königreiches keinen geringen Dienst zu erweisen, wenn ich ein Lustspiel dichtete, das die Heuchler verschrie und die sorgfältig studirten Grimassen jener übermäßig braven Leute, alle verdeckten Spitzbübereien dieser Falschmünzer der Frömmigkeit, die durch verstellten Eifer und eine sophistische Liebe die Menschen zu fangen suchen, in ihr wahres Licht stellte."

Auf diese Stelle ist unseres Wissens noch nicht hingewiesen, trotzdem sie für die ganze Frage so entscheidend ist.

Molière zieht nicht gegen abstracte Fehler und Laster, sondern gegen solche seiner Zeit, also gegen ganz bestimmte, sich in bestimmten Personen verkörpernde Zeitgebrechen, los. So die „Précieuses ridicules", so die „Fâcheux" u. s. w., welche nicht allgemeine Fehler jeden Landes und jeder Cultur geißeln, sondern ganz charakteristische, localisirte und temporisirte Gebrechen zum Gegenstand haben. So also auch die Heuchelei des Tartüff. Es ist nicht die Heuchelei im Allgemeinen, sondern jene, die im 17. Jahrhundert in Frankreich und speciell am Hofe im Schwung war. Diese Heuchelei aber hatte bestimmte, wohlbekannte Vertreter bei bestimmten religiösen Parteien — les célèbres originaux —, und daß zu diesen Parteien die Jesuiten nicht zählten, ist ebenso sicher, als daß die Jansenisten in erster Linie dazu gehörten. Die Heuchelei war freilich ein Krebsschaden des übertünchten, innerlich faulen 17. Jahrhunderts, ja dieses Jahrhundert selbst war eine einzige große Heuchelei, die sich im 18. Jahrhundert so furchtbar entlarvte und nicht bloß den armen Orgon der alten französischen Gesellschaftsordnung in gehöriger Form exmittiren ließ, sondern ihn durch ihre Blutbüttel auch auf das Schaffot führte, ohne daß dießmal ein Exempt dem sauberen Proceß Einhalt gethan hätte. „Wir können es zu unserer Schande gestehen," sagt Bourdaloue[1], „daß das Jahrhundert, in welchem wir leben, eines jener unglückseligen ist, wo die Heuchelei am meisten herrscht, weil es gewiß ist, daß der Mißbrauch scheinbarer und verstellter Frömmigkeit niemals größer war, als heute." Fénélon in seinem Telemach und Bossuet in seiner Predigt über das jüngste Gericht, La Bruyère in seinen „Charakteren" und La Roche-

[1] „Sermon sur l'Hypocrisie", Ende des zweiten Theiles.

foucauld in seinen „Maximen" ziehen ebenfalls gegen die Heuchelei *als einem Modelaster* zu Felde. Wenn es nun auch gewiß unter den Römisch-Katholischen Heuchler gab, so muß doch anerkannt werden, daß die Jansenisten als Partei es waren, welche durch ihre zur Schau getragene Strenge und Tugend Eingang und Verbreitung ihrer Secte suchten. Sie sind jene „gens de bien à outrance", deren wohl einstudirte Grimassen Molière in's wahre Licht stellen will. Es ist seltsam. Die meisten Commentatoren, welche den Tartüff als gegen den Jesuitismus gerichtet darstellen, führen zum Beweise dessen an, daß sich in einzelnen Büchern der Jesuiten ähnliche Ausdrücke wie im Tartüff finden, daß Pascal in seinen Provinzialbriefen den Jesuiten gerade die Grundsätze zuschreibt, durch welche Tartüff seine Handlungsweise rechtfertigt. Bei dem Allem aber vergessen diese Schriftsteller die Hauptsache: Tartüff ist *äußerlich Rigorist*, er ist *homme de bien à outrance*, er zieht los gegen die Weltkinder, welche glauben, auch im Glanze und dem Genusse der Welt ihr Heil wirken zu können, eifert gegen Kleiderpracht, Tanz, Theater u. s. w. Das aber ist nicht das Bild eines Jesuiten, wie ihn uns Pascal und die heutigen Commentatoren darstellen. Die Jesuiten werden *nicht wegen ihres Rigorismus, sondern wegen ihrer „laxen Moral" verschrieen*; sie predigen keine dévotion à outrance, sondern schreiben, wie die Commentatoren mit so sicherem Selbstgefühl anführen, die „dévotion aisée", „die bequeme Frömmigkeit" von P. Le Moine oder auch „Der geheiligte Hof" von P. Caussin, welches erstere Buch ja besonders von Pascal verspottet wurde. Und daß die Jesuiten damals Feinde einer *anständigen standesgemäßen* Unterhaltung — und wäre es selbst ein Tanz oder eine Komödie — gewesen, haben ihre Feinde noch nie behauptet, sondern im Gegentheil auf das Zeugniß der Port-Royalisten hin ihnen sogar die infamsten Concessionen an die Leidenschaft und Genußsucht vorgeworfen. *Also ein Typus des Jesuiten im 17. Jahrhundert ist der Tartüff Molière's nicht.* Jenen Schriftstellern kann man darum sagen:

Entweder hat Pascal Unrecht, wenn er die Jesuiten beschuldigt, durch ihre laxen Grundsätze Alles für sich und ihre Zwecke zu gewinnen;

oder Molière hat — wenn er die Jesuiten in seiner Komödie schildern wollte — seine Originale schlecht studirt und falsch gezeichnet;

oder endlich — da das Letztere nicht möglich ist —, er hat nicht die „laxen" Jesuiten, sondern die mit „Rigorismus" äußerlich um sich werfenden Jansenisten zeichnen wollen und auch wirklich nach dem Leben gezeichnet.

Das sehen die ruhigeren Commentatoren denn auch ein. Da aber nun einmal der Jesuitismus der Feind sein muß, so schließen sie: „Molière habe nur den *Schein* einer jansenistischen Färbung angewendet, um desto stärkere Schläge gegen die Jesuiten führen zu können" [1].

---

[1] Vgl. Mangold S. 65. Daß Mangold sich über die Jesuiten zu keinem objectiven Urtheil erschwingen kann, kommt zum großen Theil auch daher, daß er als Hauptquellen nur jansenistische Schriftsteller oder Lobredner benutzt.

Dieser äußerst speciöse Ausweg ist mehr überraschend als wahr. Worum handelt es sich im Tartüff? Um einen Betrüger, der durch Vorhalten einer Maske zu täuschen sucht. Nun ist die Frage: Welche Maske nimmt er, die eines „Jesuiten“ [1] oder die eines Jansenisten? Nach Mangold müßte er deren zwei anlegen, zuerst die des Jesuiten, und um sich unkenntlicher zu machen, darüber noch die des Jansenisten, so daß schließlich doch auf der Bühne nur der Jansenist erkenntlich wäre und nach des Dichters Plan auch nur erkannt werden sollte.

Aber die „Jesuitengrundsätze“, welche unverkennbar in dem Stücke vorkommen?

Mit dieser Frage berühren wir einen der feinsten komischen Züge, die Molière seinem Stück gegeben hat. Tartüff ist äußerst rigoristisch, erstens wenn es sich bloß um Andere handelt und zweitens in seinen Mienen und Worten auch für sich, wenn er sich beobachtet weiß. Was aber geschieht, wenn er einen Vortheil für sich erreichen will, dem sich Skrupel oder gegründete Bedenken von Seiten Anderer entgegenstellen? Gleich ist er mit irgend einem der sogen. „Jesuitengrundsätze“ bei der Hand und sucht die Bedenken der Anderen zu seinen Gunsten zu beschwichtigen. Was heißt dieß aus der Zeichensprache der Handlung in einfache Worte übersetzt? Doch wohl nur: „Ihr Jansenisten, die ihr mit Pascal so gewaltig über ‚Jesuitismus‘ schreit, ihr seid die Ersten, jene Grundsätze in der Wirklichkeit anzuwenden, die ihr so laut und beständig den Jesuiten zuschreibt.“ Und das könnte auch heute noch den liberalen Tartüffs zugerufen werden, die nur um so gewaltiger „Haro!“ über die Jesuiten schreien, damit man ihnen selbst unterdessen nicht auf die Finger schaue, wenn sie z. B. nach dem Satze handeln: Der Zweck heiligt die Mittel.

Sodann ist in Betreff jener Jesuitensätze des Tartüff zu bemerken, daß wir nicht mehr — wie wir später sehen werden — den ursprünglichen Text des Stückes haben, daß vielmehr Molière der jansenistischen Cabale zulieb Manches später geändert hat. Somit ist es durchaus nicht unmöglich, daß der Dichter einzelne dieser Sätze erst später eingefügt, um die Jansenisten nicht als ausschließliches Object der Komödie erscheinen zu lassen.

Haben die Tartüff-Jesuitler [2] dagegen auch einmal darüber nachgedacht, daß Tartüff kein Jesuit sein kann, da er Weltmann, Laie und heirathslustig ist? Solcher Jesuiten hat es nur in der Phantasie der Jesuitenriecher gegeben, die schließlich sogar „protestantische Jesuiten“ herausgeschnuppert hatten. Man wird sagen: Molière wollte nur den jesuitischen Geist vorführen und gehässig machen. Dem widerspricht, daß dieser „Geist“ durchaus nicht der

[1] Wir verstehen hier unter „Jesuiten“ durchaus nicht die wahren Mitglieder des vom hl. Ignatius gestifteten Ordens der Gesellschaft Jesu, sondern jenes wesenlose Phantasiebild Pascals und seiner Nachbeter bis auf den heutigen Tag, jenes Wesen, das sich in den Mantel der bequemen Frömmigkeit und der laxen Moral hüllt, um Königsmord, Erbschleicherei, Verführung ꝛc. zu betreiben.

[2] D. h. alle Jene, welche unter allen Bedingungen wollen, die Jesuiten seien mit dem Tartüff gemeint.

„Geist" Tartüffs ist, wie wir gezeigt haben, daß im Gegentheil Tartüff mit Haut und Haaren, Geist und Leib im Lager der Jansenisten sich befand, wo alle Welt ihn suchte und fand.

In welchem Lager, dem „jesuitischen", d. h. dem katholischen, oder dem jansenistischen, war das Unwesen der Laiendirecteure, der sogen. Laien-Beichtväter im Schwunge? Die Jesuiten — um ein Argumentum ad hominem zu gebrauchen — würden als Priester ein solches Unwesen nicht geduldet und (immer im Sinne ihrer Feinde!) es als einen Eingriff in ihre Alleinherrschaft über die Gewissen betrachtet haben, wenn sich Laien in die Gewissensleitung gemischt hätten. Wir geben zu, daß es auch auf Seiten der Katholiken um jene Zeit einige vorzügliche, durch Adel der Geburt und durch Heiligkeit des Lebens ausgezeichnete Laien gab, wie den Baron de Renty und den Marquis de Fénelon, die zwar keine eigentliche Seelenleitung übernahmen, aber doch ein wahres Apostolat unter ihren Standesgenossen ausübten. Geschichtlich steht dagegen fest, daß auf der Seite der Sectirer, Jansenisten, Quietisten[1], Carteniſten und wie die Verirrungen des religiösen Revolutionsgeistes damals hießen, das Unwesen der Laien-Gewissensführer in vollster Blüthe stand. Da der ganze Tartüff auf dem Boden der Schwärmgeisterei steht und mit allen seinen tieferen Voraussetzungen auf ihn sich stützt, so ist es nöthig, darauf hinzuweisen, daß gerade das 17. Jahrhundert in Frankreich unter dem Einflusse dieses bösen Geistes stand. Wir haben die Carteniſten im Südosten Frankreichs, ihre Zahl und ihren Einfluß schon erwähnt; im Norden verbreitete sich schon in den dreißiger Jahren eine Secte von Illuminaten, welche bald in der Picardie allein an 60 000 Anhänger gezählt haben soll. Da diese Secte von Labadie, dem geistlichen Leiter eines Frauenklosters von Montdidier in der Picardie, eingeführt und zuerst bei den Klosterfrauen Eingang gefunden hatte, so hieß man dieselbe: Die Illuminaten der Picardie. Im Jahre 1637 hielt der fromme Mr. Olier auf Wunsch des hl. Vincenz von Paul eine Mission in Montdidier und hatte bei dieser Gelegenheit auch das Glück, die „Mütter des picardischen Illuminatismus" zur Wahrheit und Reinheit ihres Standes zu bekehren[2]. Die Secte starb freilich, trotz der Maßregeln, welche Richelieu gegen sie veranlaßte, nicht aus. Wie Mangold diese infamen Schwärmereien auf Rechnung der Jesuiten schreiben, sie „eine Partei auf der jesuitischen Seite"[3] nennen kann, ist uns unerfindlich.

Kaum ließen die Picarden mit ihren Tollheiten etwas nach, so begannen die Normannen. Ein abgefallener Kapuziner war der Gründer dieser neuen Secte. Er kam auch nach Paris und verrückte hier vielen Leuten die Köpfe. Als die Ketzerei sich bis nach St. Germain verbreitete, stieß sie wieder auf den eben genannten frommen und seeleneifrigen Priester, der neben und mit Vincenz von Paul die Zierde und der Stolz des damaligen Pariser Weltklerus

---

[1] Wir sprechen natürlich von den Quietisten vor Quesnel.

[2] „Vie de Mons. Olier", par Faillon. 4. Aufl. tom. I. p. 261.

[3] A. a. O. S. 29.

war. Er entlarvte die fromme Schwindelei und zeigte unter den von Frömmigkeit und Salbung triefenden Worten den Schuft. Der Apostat hieß bis dahin wie auch Tartüff „le bon pauvre". Olier schreibt: „Quant à ce pauvre homme, que vous m'adressâtes, il y a quelque temps, il ne le faut pas nommer bon pauvre, car il s'est trouvé très-méchant." Diese Secte, in der sich ein gewisser Lagrange, ein Baron de Beausoleil und Simon Morin besonders hervorthaten, endigte öffentlich mit der Hinrichtung dieser drei Häupter. Da der Name Simon Morin's in der Tartüff-Geschichte noch einmal wiederkehren wird, so sei es hier bei seiner bloßen Erwähnung belassen[1].

Kaum hatte Olier in seiner Pfarrei, St. Germain de Près, etwas Ruhe vor den Quietisten, als eine neue Secte sich bei ihm einzuschmeicheln kam: die Jansenisten. Freilich nicht zuerst durch theologische Irrthümer, sondern als echte Tartüffs mit der Disciplin und dem Bußhemd, und dem ganzen Apparat der alten öffentlichen Kirchenbußen. Und auch darin zeigten sie, d. h. die Leiter der Secte, St. Cyran und sein Emissär Du Hamel, ihre Tartüff-Natur, daß sie sich nicht an den Klerus der Pfarrei wendeten, sondern zuerst das Laienelement für die „strenge Zucht" und „Reform" zu gewinnen suchten. Aber Olier kam hinter ihre Schliche und entlarvte auch hier die faux dévots, wie er es eben bei dem Kapuziner, ce bon pauvre, gethan hatte[2]. Allein er konnte nicht verhindern, daß die Sectirer einzelne vornehme Häuser des nobeln Viertels St. Germain für sich gewannen und sie zu Bollwerken ihres Irrthums machten. P. Rapin nennt und beschreibt als solche besonders die Hotels des Herzogs von Liancourt und das Haus des Grafen Du Plessis de Guénegaud. Als echte Tartüffs wußten sich die Sectirer in diese Häuser einzuschleichen und wie bei Conti entweder den Hausherrn oder, wo dieser zu gleichgiltig oder zu gescheidt war, die Dame des Hauses zu fanatisiren[3]. Und die Wiege des Jansenismus, Port-Royal, was bietet sie anders als das Bild eines von einem Laien geleiteten und verleiteten Ordenshauses? Der alte Arnauld d'Andilly, der verwittwete Staats- und Kriegsmann, hat sich in die Abtei zurückgezogen, und unter dem Vorwand, die weltlichen Geschäfte des Klosters zu besorgen, hat er die ganze Oberleitung desselben in Händen und tritt sie an den Häresiarchen Hauranne, Abt von St. Cyran, ab. Wir wollen gewiß nicht — wie Andere es gethan — so weit gehen, d'Andilly wegen seiner galanten Redeweise zum Urbild des Tartüff zu machen — aber daß er vom Tartüff in dieser Beziehung etwas an sich hat, zeigen diese Ausdrücke doch[4]. Wir haben das Urbild und halten es fest nach den geschichtlichen Zeugnissen; es ist der Abbé Roquette, der „faux dévot", der Jansenist, von dem es in den Memoiren Lenet's heißt: er habe sich mit seiner süßlich frommen Miene (avec une petite mine douce et dévote) in die Gunst der verwittweten Fürstin (Condé) durch eine affectirte Frömmigkeit eingeschlichen, unter dieser

[1] Vgl. „Vie de Mons. Olier", tom. II. p. 470.
[2] A. a. O., II. S. 413 ff.
[3] A. a. O., II. S. 426 ff. Ebendas. die verschiedenen Verweise auf P. Rapin.
[4] Vgl. Mangold a. a. O. S. 62.

Maske aber seine von Ehrsucht erfüllten Pläne verborgen. Unter derselben Maske verbarg er auch die zärtlichen Absichten für einige Damen des Hofes, Absichten, welche nachher zu öffentlichen Scandalen führten [1].

Schließen wir. Wir haben auf Seiten der verschiedenen Secten jener Zeit das heuchlerische Treiben erkannt und das Streben nachgewiesen, auch durch Herbeiziehen des *Laienelements* die falsche Religion unter dem Deckmantel einer übertriebenen, falschen Frömmigkeit einzuführen; die Geschichte des armen Conti bietet uns zwei berühmte Beispiele dieser Art: zuerst die Cartenisten-Direkteure Du Four und Urbain, dann den Abbé Roquette. Du Four bestiehlt den Fürsten um sein Geld, Roquette bringt die Schmach und Eifersucht in sein Haus — gerade wie Tartüff bei Orgon. Zudem ist das Zeugniß der besten Quellen da, welche uns Roquette als Haupt-Urbild des Tartüff nennen; also fragen wir: welches Recht haben die Schriftsteller der nachfolgenden Zeiten bis auf unsere Tagen hinab, im Tartüff etwas Anderes zu sehen als eine *in der Hauptsache gegen das damalige, frommthuende Sectenwesen, den Jansenismus vor Allem, gerichtete Satire*?

Wir sagen „*in der Hauptsache*"; denn erstens werden wir nachzuweisen haben, daß auch eine *Nebenabsicht*, die mit Jansenismus und Jesuitismus nichts zu thun hatte, bei der Abfassung des Stückes obwaltete; sodann aber verwahren wir uns vor der Annahme, als ob nun auch jeder Zug des Tartüff auf die genannten Persönlichkeiten Roquette's, Conti's, der Mad. Longueville u. s. w. passen müßte, oder der Tartüff nur die versificirte Geschichte dieser Personen wäre. Als echter Dichter hat Molière *seine Zeit* und *ihren Geist*, die ganze Secte und ihre Art beobachtet, er hat die Literatur über seinen Gegenstand und Züge aus dem Leben rechts und links benutzt, kurz sein *Tartüff ist eine Dichtung, aber eine auf geschichtlichen Voraussetzungen beruhende Tendenzdichtung*, und wir behaupten bloß, daß diese Voraussetzungen und diese Tendenz sich auf Seiten der *Jansenisten* befinden.

(Fortsetzung folgt.)

W. Kreiten S. J.

---

[1] Collect. Michaud et Poujoulat, tom. II. de la 3e série, p. 220. Angeführt ist diese Stelle bei D.-M. a. a. O. S. 305.

Recensionen.

Die Bußbücher und die Bußdisciplin der Kirche. Nach handschriftlichen Quellen dargestellt von **Herm. Jos. Schmitz**, Doctor der Theologie und des kanonischen Rechts. Gr. 8°. XVI u. 864 S. Mainz, Kirchheim, 1883. Preis: *M.* 15.

Die Kirche braucht die Forschungen der Geschichte nicht zu scheuen. Was auch immer aus dem Staube der Archive hervorgezogen werden mag, was für Hypothesen auch immerhin auf dem stückweise bloßgelegten Quellenmaterial aufgebaut werden mögen: sie geht ruhig ihren Gang. Wenn übereifrige Gegner aus Bruchstücken von Funden auch glauben mögen, ein mit tödlichen Geschossen beladenes Panzerschiff gegen das Schifflein Petri gefertigt zu haben: — es ist immer die kurze Freude eines Traumes; gründlichere Studien oder neue Aufschlüsse decken regelmäßig die Hohlheit des feindlichen Spielzeuges auf und entlarven den Panzerthurm als ein Kartenhaus, welches, noch bevor ein Windstoß bläst, in sich zusammenstürzt.

Die Bußbücher, welche vom 6. christlichen Jahrhundert her bald zahlreich auftauchten, und ihre nach Wasserschleben gebräuchlich gewordene Gruppirung haben Andern Anlaß geboten, den geschichtlichen Verlauf der kirchlichen Bußdisciplin höchst schief darzustellen und gar das Beichtinstitut der katholischen Kirche als eine von mönchischen Übungen hergenommene und auf die Universalkirche ausgedehnte Praxis zu bezeichnen.

Als ursprüngliche Bußbücher ist man nämlich seit Wasserschleben geneigt gewesen, zwei oder drei Klassen anzunehmen: die altbritischen oder irisch-schottischen, die angelsächsischen und etwa noch die fränkischen, obgleich sich diese ihres Ursprungs wegen mit den altbritischen berühren; das sogen. römische Bußbuch datire von später her, es sei kaum mehr als eine Überarbeitung oder Copie fränkischer Vorlage; ein ursprüngliches für die ganze Kirche maßgebendes Bußbuch habe eben nicht existirt, sondern es sei allmählich das Bußbuch überall herrschend geworden.

Ginge man nicht weiter, als zu behaupten, das sogen. römische Bußbuch sei kein ursprüngliches, es sei sein Gebrauch von außen her erst später nach Rom verpflanzt: so läge darin eigentlich gar nichts Verfängliches, und nicht einmal etwas so Sonderbares, daß man bis zu seinem evident erbrachten Beweis gegen solche Annahme sich sträuben müßte. Thatsächlich haben ja schon längst auch katholische Gelehrte so geurtheilt. Will man aber mit dem Bußbuch die ganze Bußdisciplin als eine erst später und allmählich eingebürgerte darstellen: so kann sich zu solcher Behauptung nur Jemand ver-

steigen, welcher sich vor einem Einblick in die Schriften der Väter der ersten Jahrhunderte abschließt. Uns würde es an sich nicht einmal wundern, wenn Rom wirklich in diesem Punkte des Bußbuches zurückgeblieben wäre. Daß man anderswo früher, als eben dort, das Bedürfniß der zu Buch gebrachten Sammlung der Bußsatzungen fühlte und auf schleunigere Abhilfe dachte, wäre sehr wohl anders erklärlich. Wenn man in Rom eine bessere und genauere Kenntniß der bestehenden Bußkanones hatte, dann konnte ein so hohes Bedürfniß nach Codificirung derselben, weil es nicht vorlag, auch nicht gefühlt werden. Daß aber später anderswo gefertigte Sammlungen, weil sie eben doch eine große praktische Bequemlichkeit hatten, in Rom auch in Umlauf gekommen und nach Ausscheidung des Nicht-Zuträglichen in Übung gesetzt wären, ließe sich sehr wohl mit der Hegemonie der römischen Kirche in Einklang bringen.

Daß also eine wesentliche Schwierigkeit gegen katholische Lehre und Einrichtung, speciell gegen den Vorrang der römischen Kirche oder gegen die Allgemeinheit der Beicht- und Bußübung in der ganzen Kirche nicht erhoben werden kann, wenn auch das sogen. römische Bußbuch, welches nachweislich im 10. Jahrhundert vorhanden und in Rom in Gebrauch war, auf Ursprünglichkeit und Vortritt keinen Anspruch sollte erheben können: dieß zu erhärten, dazu dienen die lichtvollen, in gedrängter Kürze gegebenen Erörterungen der ersten sechs Kapitel des I. Theiles vorliegenden Werkes. Dr. Schmitz zeigt summarisch recht gut den Verlauf der Bußpraxis in den ersten Jahrhunderten der Kirche, sowohl für's innere wie für's äußere Forum. Er legt dar, wie die im äußeren Forum zu leistende Buße allmählich zurücktrat und fast das ganze Geschäft der Aussöhnung des Sünders in's innere Forum verlegt wurde, dabei jedoch die mit der Zeit gewachsenen und in's Einzelne gehenden Strafbestimmungen der kirchlichen Kanones auch hier maßgebend blieben; wie aber, je weniger nunmehr die Strafbestimmungen vom Bischofe selber auferlegt werden konnten und doch dem freien Gutdünken der einzelnen Priester entzogen bleiben sollten, das Bedürfniß um so größer wurde, in einer möglichst vollständigen Sammlung der Strafbestimmungen einen Leitfaden zu besitzen, nach welchem der Priester im Bußgericht verfahren durfte. Von der heiklen Frage, wie lange in der Kirche die öffentliche Buße herrschend gewesen sei, können wir hier absehen: es ist dieß ein für die Zwecke des Verfassers ganz untergeordneter Punkt. Für den Zweck des Buches ebenfalls untergeordnet, an sich aber von weit größerer Bedeutung ist, was der Verfasser auch speciell für die Zeit vor Abfassung der Bußbücher hervorhebt, daß man in der ganzen Bußpraxis die Aussöhnung des Büßers im innern Forum und die Aussöhnung vor dem äußern Forum der Kirche sehr wohl unterscheiden müsse. Das dießbezügliche Resultat faßt Schmitz S. 18 kurz zusammen: „Es ist also zu unterscheiden: a) sacramentale Absolution, b) Empfang des Abendmahles, c) kanonische Absolution. Mit der letztern war eine feierliche Wiederaufnahme verbunden; die sacramentale Absolution dagegen wurde keinem reuigen Sünder verweigert und schon vor der kanonischen ertheilt. Zum Verständniß der Bußbücher ist daran festzuhalten, daß

die sacramentale Absolution für alle Sünden ertheilt wurde. Eine Ausdehnung der Bußwerke auf Lebenszeit und Verschiebung der (kanonischen) Wiederaufnahme bis zur Todesstunde war eine Ausnahme; in der Regel war die Buße auf bestimmte Zeitfristen begrenzt; dagegen wurde des Ärgernisses wegen den Büßern, die außerordentlich schwere Sünden begangen hatten, die Darreichung des heiligen Abendmahles versagt und in der Zeit vor dem Concil zu Nicäa selbst noch in der Todesstunde verweigert."

Gerade die Nichtunterscheidung der hier sehr wohl unterschiedenen Sachen hat manche Mißverständnisse und irrige Auffassungen veranlaßt. Man hat sogar gemeint, es seien gewisse schwere Verbrechen selbst in der Todesstunde von der sacramentalen Lossprechung ausgenommen gewesen. Vereinzelt mag solch unerträgliche Strenge vorgekommen sein; beim Apostolischen Stuhl hat sie Billigung nie gefunden, sondern nur die entschiedenste Verwerfung.

Einen Punkt, welchen der Verfasser in diesen ersten geschichtlichen Kapiteln zur Sprache bringt, können wir nicht unbeanstandet lassen. Von der Praxis der ersten Jahrhunderte heißt es S. 55: „Nehmen wir noch hinzu, daß nach Gutdünken des Bußpriesters auch geheime Sünden öffentlich gebüßt werden mußten" u. s. w., und erst vom siebenten Jahrhundert wird gesagt: „... von nun an tritt der allgemeine Grundsatz in den Vordergrund und bildete sich als geltende Regel aus, öffentlich begangene Sünden müssen durch öffentliche Buße gesühnt werden, geheim begangene Sünden werden auch durch geheim geübte Genugthuung gesühnt." Auch hier wollen wir nicht in Abrede stellen, daß hie und da in diesem Sinne Überschreitungen vorgekommen sein mögen, und etwa mißverstandener Eifer für geheime Sünden zur öffentlichen Buße zwang; aber daß die allgemeine Sitte und allgemeine Überzeugung gewesen wäre, als stehe die Auferlegung solch öffentlicher Buße beim Ermessen des Bußpriesters, dagegen zeugt zu laut das Schreiben Leo's I. an die Bischöfe des östlichen Italiens, welches Schmitz selbst S. 67 theilweise mittheilt. In einer solchen öffentlichen Bußauflegung liegt eben eine Veröffentlichung der Sünden; eine solche Veröffentlichung nennt aber der heilige Papst „eine Vermessenheit gegen die von den Aposteln her überkommene Satzung": in eine solche Vermessenheit kann unmöglich die ganze Kirche gefallen sein!

Mit diesen Bemerkungen haben wir erst die einleitenden Kapitel des ganzen Werkes berührt. Die folgenden Kapitel (7—15) des I. Theiles enthalten dann die geschichtliche Darstellung der Entstehung und Veränderung der Bußbücher — zum Theil grundlegend für die im Folgenden weiter erhärtete neue These des Verfassers: „Es ergibt sich, daß man in einem Poenitentiale Romanum ein Poenitentiale commune der Kirche zu erblicken hat. Sonach wird mit dem Ausdruck Poenitentiale Romanum ein Pönitentialbuch bezeichnet, welches der Liturgie und der Disciplin der römischen Kirche entspricht, die canones des jus commune enthält und in der römischen Kirche, sowie in jenen Theilen der Universalkirche, welche die in der römischen Kirche übliche Praxis in Handhabung des Bußwesens beobachtete, praktische Be-

nutzung gefunden hatte. Das Beiwort Romanum zu Poenitentiale bezeichnet also unmittelbar den Ort der Entstehung und Benutzung des Bußbuches, und im abgeleiteten Sinne so viel als ‚commune', ‚gemeinkirchliches' Bußbuch" (S. 175).

Der übrige weitaus größte Inhalt des Werkes ist fast ausschließlich der Mittheilung einzelner Bußbücher, vielfach neu aufgefundener, und der Erklärung ihrer Kanones gewidmet. Nämlich der II. Theil (S. 227—490) gibt die Bußbücher der römischen Gruppe (Valicellanum I. u. II., Casinense, Arundel, Romanum); der III. Theil (S. 490—588) die Bußbücher der angelsächsischen Gruppe; der IV. Theil (S. 588—712) die Bußbücher gemischten Inhalts, sogen. fränkische Bußbücher, theis vollständig, theils bruchstückartig; der V. Theil (S. 712—792) die spätern systematischen Sammlungen vom 9.—11. Jahrhundert; der VI. Theil endlich (S. 792—840) bespricht in kurzer Form die Bußdisciplin von Gratian bis zum Trienter Concil.

Es sucht nun der Verfasser besonders im II. Theile zu erweisen, daß die von ihm der römischen Gruppe zugetheilten Bußbücher die ursprünglichen seien, nur mit einigen nachträglichen Zuthaten vermischt, und daß die der fränkischen Gruppe zugeschriebenen unter Benutzung der erstern abgefaßt, selbst die Bußbücher der angelsächsischen Gruppe nicht ohne Einfluß jener zu Stande gekommen seien: was jene römischen Bußbücher enthalten, sei den alten kanonischen allgemein-kirchlichen Vorschriften gemäß; was hingegen die Bußbücher anderer Gruppen Abweichendes aufweisen, bekunde sich klar als eine durch Rücksicht auf Zeit und Ort hervorgerufene Eigenthümlichkeit verschiedener Einzelkirchen.

Natürlich konnte es nicht fehlen, daß die Vertreter der alten liebgewordenen Eintheilung wie pro aris et focis für ihre Ansicht kämpften, besonders wenn auf akatholischer Seite confessionelle Voreingenommenheit sich im Besitze einer Scheinstütze bedroht glaubte. Die wichtigsten Instanzen, welche gegen Schmitz' Auffassung erhoben sind, lassen sich in zwei Punkte zusammenfassen: 1. daß er zu vielen und willkürlichen Interpolationen und Interpretationen in den vorgefundenen Codices genöthigt werde; 2. daß es unvernünftig sei, das planlose Merseburger (der fränkischen Gruppe zugehörige) Bußbuch durch Benutzung eines wohlgeordneten römischen Bußbuches entstehen zu lassen, während umgekehrt ein vernünftiges Verfahren es erheische, das wohlgeordnete römische Bußbuch als eine Umarbeitung des in den weitaus meisten Kanones mit ihm gleichlautenden aber ungeordneten Merseburger Codex anzusehen. Beide Instanzen bringt Wasserschleben in seiner durchaus wissenschaftlich gehaltenen Kritik vor; der erste Grund wird auch im Zarncke'schen Literaturblatt gegen den Verfasser verwerthet und mit mehreren anderen von Schmitz unterdessen widerlegten Gründen verflochten, um so eine Verurtheilung eher zu ermöglichen.

Wir geben ohne Widerstreben zu, jene beiden von uns als die wichtigsten Instanzen bezeichneten Einwürfe verdienen Beachtung; auch ließe noch sonst wohl der eine oder andere Ausdruck in einem „römischen" Pönitential Bedenken

gegen römische Entstehung aufkommen: aber so vollwichtig sind sie doch bei weitem nicht, daß man wähnen konnte, es sei wohl (nämlich durch jene vorgebrachten Gegengründe) das Gespenst eines römischen Pönitentials für immer beseitigt. Wir glauben im Gegentheil, das „Gespenst" wird die confessionell beunruhigten Gegner noch lange verfolgen und — sollte es bis zur Evidenz eines Beweises der wirklichen Existenz kommen — das schlecht verborgene confessionelle Vorurtheil um so schlagender zu Boden werfen.

Was die Annahme von Interpolationen betrifft, so ist das an sich freilich eine mißliche Sache: allein da einmal Alle eingestandenermaßen irgend welche nachträgliche Zusätze oder Einschaltungen annehmen, so ist das Mehr oder Weniger, besonders wenn sonstige Gründe dafür sprechen, doch kein durchschlagender Beweis für die Unstatthaftigkeit der auf ihnen beruhenden Erklärung. Auch wird keineswegs der Vernunft damit in's Gesicht geschlagen, daß man annimmt, es habe aus einem wohlgeordneten Buche ein Copist einen großen Theil entlehnt und das Entlehnte mit Anderem vermengend ohne festen Plan durcheinander geworfen. Wenn auch bei Ermangelung anderer gegentheiliger Gründe die Wahrscheinlichkeit größer sein mag, daß ein Copist in ein ordnungsloses Original Ordnung hineinbrachte, als daß die vorgefundene Ordnung wegen anderweitiger Zusätze ganz vernachlässigt wurde: so ist das eben doch nur eine größere Wahrscheinlichkeit, welche bloß eine Verstärkung anderer etwa vorliegender Beweismomente abgeben kann, welche aber ihrerseits durch entgegengesetzte Beweismomente auch völlig entkräftet werden mag.

Ohne zu behaupten, die von Neuem angeregte Frage sei zum vollen Abschluß gekommen, möchten wir doch im weiteren Sinne das Urtheil eines gegnerischen Recensenten acceptiren, als dieser selbst es fällt, wenn er sagt, daß vorliegendes Werk bei wissenschaftlicher Behandlung der Bußdisciplin nicht mehr unbeachtet bleiben könne: er zwar meint, zur Bekämpfung, wir jedoch glauben, es werde auch nach anderer Seite hin nicht unbeachtet bleiben, nämlich um die neu gezeigten Wege weiter zu verfolgen und eine weitere Bekräftigung der neu aufgestellten Ansicht zu versuchen.

A. Lehmkuhl S. J.

Die Bildung und Erziehung der Geistlichen. Bemerkungen aus Anlaß der gleichnamigen Schrift des Irenäus Themistor. Von **Justinus Friedemann.** 8°. 36 S. Aachen, 1884. Preis: 60 *Pf.*

Ruft auch der Name „Justinus" unwillkürlich die Erinnerung an Justinus Febronius traurigen Andenkens wach, so sei es doch ferne, dergleichen Erinnerungen mit den Anschauungen und Intentionen des Verfassers in Verbindung bringen zu wollen, in welchem ich den braven Religionslehrer eines kleinen Gymnasiums zu erkennen glaube. Auch ohne seine Protestation Seite 24, über die ich mich im Grunde ein wenig gewundert habe, nehme ich gerne an, daß er von den besten Gesinnungen und Absichten geleitet ist. Auf subjective Momente kommt es indeß hier gar nicht an; ich habe lediglich den objectiven Werth seiner Schrift in Betracht zu ziehen. Derselbe wird nun

allerdings insofern durch den Namen angedeutet, als dieser offenbar eine Umkehr des Namens Irenäus Themistor ist. Beim Themistor fällt der Hauptnachdruck auf die Behauptung des Rechtes, daß der Kirche ihr göttliches, in der ganzen civilisirten Welt, aber auch im preußischen Concordat anerkanntes Recht wiederum zurückgegeben und so auch der Friede wiederhergestellt werde; beim Friedemann fällt der Hauptnachdruck thatsächlich auf die Wiedergewinnung des Friedens, den die Kirche dadurch erhalten soll, daß sie auf ihr Recht verzichte, keine „einseitigen Forderungen" stelle, sondern das maigesetzliche triennium academicum[1] anerkenne. Und hierin liegt auch die ganze Verurtheilung der Schrift.

Der Verfasser will nicht bloß die in der Erzdiöcese Köln bislang eingehaltene Erziehungsweise des Klerus für diese Diöcese erhalten wissen; er schießt über dieses Ziel weit hinaus und hat uns deßhalb zu einer Antwort gezwungen; denn er ist bemüht, ganz allgemein „die Nothwendigkeit und den Nutzen ihrer [der Geistlichen] akademischen Ausbildung für unsere deutschen Verhältnisse wenigstens energisch zu betonen" (S. 20).

„Von der Forderung akademischer Vorbildung," heißt es, „glauben wir nicht abstrahiren zu dürfen" (S. 20). „Die wissenschaftlichen Anforderungen, die heute auch an den Seelsorgeklerus allerseits gestellt werden, sind so groß, daß er denselben unserer Meinung nach nur auf Grund einer tüchtigen classisch-humanistischen und akademischen Ausbildung gerecht werden kann" (S. 21). „Wie die genannten gelehrten Stände aber der akademischen Vorbildung nimmer werden entrathen können, so nimmer auch der Geistliche, soll er anders mit auf der Höhe der Zeit zu stehen befähigt sein" (S. 21). „Bei der Allgemeinheit wissenschaftlicher Anforderungen an den Gesammtklerus seitens der Kirche ... glauben wir auch nicht einen Aspiranten des geistlichen Standes von der so trefflich geschilderten Wohlthat des Universitätsstudiums ausschließen zu sollen" (S. 22). „Seiner classisch-humanistischen und seiner akademischen Bildung ... verdankt der deutsche katholische Klerus wesentlich mit das hohe Ansehen und den tiefgreifenden Einfluß, deren er sich in so großem und verdientem Maße in allen Schichten des Volkes erfreut. Durch jene Bildung steht er ebenbürtig da zwischen den Führern und Leitern der Nation auf allen Lebensgebieten. Wer möchte wähnen, diesen seinen Ruhm zu schmälern, ohne die Sache der Kirche selbst zu schädigen?" (S. 23.) „Wir verlangen für die Bildung und Erziehung unserer Geistlichen Folgendes: ... 2. das akademische Studium der Theologie; ... 4. einen ein-, besser zweijährigen Cursus im Klerikal-Seminar" (S. 24). „Der deutsche Klerus vermag nur in der Ausrüstung, welche er durch diese Form der Bildung und Erziehung gewinnt, seiner eigenthümlichen Stellung und Aufgabe ganz und voll gerecht zu werden" (S. 25). Das scheint dem Verfasser gefordert durch die „echte und nothwendige nationale Bildung, von der wir auch den Geistlichen nicht zu dispensiren vermögen" (S. 25).

Das System, welches der Verfasser für nothwendig, indispensabel, nimmer zu entrathen, energisch zu fordern und zu verlangen, u. s. w. u. s. w.

[1] Dieses triennium ist in den Maigesetzen als Norm aufgestellt, während das Studium im Seminar nur dann zugelassen wird, wenn der Minister anerkennt, daß es das Universitätsstudium zu ersetzen geeignet ist.

hält, ist nun gerade dasjenige, welches der Heilige Stuhl verworfen hat. Es erhellt das klar aus der Antwort, die Cardinal Consalvi den Regierungen der oberrheinischen Kirchenprovinz gegeben hat, noch mehr aber aus den dreihundertjährigen Bemühungen und Opfern, denen der Heilige Stuhl in allen Ländern für Errichtung von Seminarien nach der vom Tridentinum vorgeschriebenen Form sich unterzogen hat, endlich speciell für Deutschland noch aus allen mit deutschen Fürsten abgeschlossenen Concordaten[1]. Der Verfasser verurtheilt den vom Heiligen Stuhl für nothwendig gehaltenen Erziehungsgang als schädigend für die dem Geistlichen unentbehrliche höhere Bildung. Er will an dem Buche des Themistor nicht Kritik üben und übt in Wahrheit Kritik an dem constanten Verhalten des Heiligen Stuhles in einer Angelegenheit, die, wie keine andere, eine Lebensfrage des Klerus, ja der Kirche ist. Durch diese Verurtheilung hat aber der Verfasser sein Buch in den Augen eines jeden Katholiken gerichtet. Dazu kommt die Unopportunität einer solchen Kritik. In Preußen herrschen jetzt in Bezug auf Seminarien unendlich traurige Zustände, wie außer Deutschland nirgends in der ganzen civilisirten Welt. Das sonst überall anerkannte Recht, den Klerus frei in den nach kirchlicher Norm eingerichteten Seminarien zu erziehen, ist der Kirche durch die Maigesetze verkümmert worden. Nur etwas Kenntniß der Kirchengeschichte und des Kirchenrechtes gehört dazu, um einzusehen, daß der Heilige Stuhl von seiner mehr als dreihundertjährigen traditionellen Forderung tridentinischer Seminarien auch Preußen gegenüber wenigstens in den Diöcesen, wo sie bestanden, nicht abgehen kann und wird. Und nun kommt der Verfasser und vertheidigt das maigesetzliche triennium academicum als nothwendig zur wissenschaftlichen Ausbildung und greift so die Basis an, auf der einzig und allein ein gedeihlicher Friede zu Stande kommen kann. Führt das zum Frieden? Verlängert es nicht vielmehr den unseligen Streit?

Und welches sind die Gründe, die der Verfasser für seine Ansicht anführt? Nichts als allgemeine Phrasen: der Klerus steht sonst nicht auf der Höhe der Zeit, hat nicht die echte nationale Bildung, nimmt nicht eine ebenbürtige Stellung den andern gelehrten Berufsklassen gegenüber ein u. dgl. So lange aber der Verfasser nicht beweist, daß die Universitäten Wissenschaftlichkeit und nationale Bildung in Generalpacht genommen und die Seminarien nicht auch den Geistlichen die für ihren Stand geziemende wissenschaftliche Erziehung gewähren können, besagen jene Phrasen nichts. Der Verfasser denkt sich nun freilich, der angehende Theologe könne außer den philosophischen und theologischen Vorlesungen auch noch solche über andere Fächer hören und so eine vielseitigere Bildung erlangen. Freilich, aber die drei Jährchen, in denen der Student die Universität besucht, sind für die dem Geistlichen unentbehrlichen philosophischen und theologischen Studien so über die Maßen knapp bemessen, daß er ohne Verbrechen an seiner Berufspflicht sich nicht ernstlich während dieser

[1] Der thatsächliche Zustand in der Kölner Erzdiöcese ist gegen den Willen des Heiligen Stuhles eingeführt und nur wegen der Unmöglichkeit einer späteren Änderung tolerirt worden, beweist also nichts gegen obige Behauptung.

kurzen Zeit noch mit andern Studien befassen kann, wie es doch zu einem erklecklichen Fortschritt in diesen gefordert würde. Ein bescheidenes Maß von Ausbildung in andern Dingen kann er sich aber auch im Seminar verschaffen. Will er größere Zeit auf Studien verwenden, so kann er das ja, wie Themistor anräth, nach vollendeten Fachstudien auf Universitäten nach Belieben thun, und zwar dann ganz und gar, ungetheilt und ungehindert. Auch die Erfahrung ist dem Verfasser nicht günstig. Oder glaubt er wirklich, daß z. B. der Trierer Klerus im Allgemeinen wissenschaftlich hinter dem Kölner zurücksteht? Jahre lang war ich in beiden Diöcesen und bin viel mit Geistlichen zusammengekommen, ohne daß ich je diesen Unterschied wahrgenommen. Und wie sieht es vollends mit den Ordensgeistlichen aus, die in der größten Abgeschiedenheit von der Welt ausgebildet wurden? Besteht denn wirklich eine Kluft zwischen den Kapuzinern und dem Volke? Hätten wir Ordensgeistliche wirklich deßhalb weniger Einfluß auf alle Schichten der Bevölkerung, weil die meisten von uns nicht auf Universitäten gebildet sind?

Aber „die belgisch-französischen Zustände"! Nun wohl, die französischen Revolutionen, insbesondere die erste, und die frivole, von Haß gegen die Kirche erfüllte französische Literatur haben leider vielfach in Frankreich und manchen französisch sprechenden und denkenden Kreisen Belgiens eine Kluft zwischen Klerus und Volk gegraben; es mag auch ein dort in manchen Seminarien herrschender jansenistischer Geist dazu beigetragen haben. Aber die Kirche mit ihren Institutionen ist doch wohl nicht für die Folgen einer unkirchlichen Richtung und eines frivolen Kirchenhasses verantwortlich zu machen! Und unzweifelhaft würde sie nicht einen so vorzüglichen Klerus dort besitzen, wenn derselbe auf staatlichen Athenäen, Lyceen und Universitäten erzogen worden; ja, sie würde dann schwerlich überhaupt noch Geistliche finden. An wissenschaftlichem Streben steht im Allgemeinen der französische Curatklerus dem deutschen nicht nach; und nur diesem Streben ist es zu verdanken, daß die wirklich großartigen Unternehmen Migne's und anderer Pariser Verleger gelingen konnten, wozu die Verzweiflung mancher katholischen Buchhändler in Deutschland, wenn es sich um den Druck größerer lateinischer Werke handelt, in merkwürdigem Contraste steht. In den Kreisen Belgiens, wohin französischer Einfluß weniger dringt, herrschen auch nicht jene traurigen Folgen desselben; ja wir sehen dort ein so erfreuliches Zusammenwirken von Klerus und Volk, daß selbst die rheinisch-westphälischen Katholiken trotz ihres bewunderungswürdigen Eifers sie um dasselbe beneiden könnten. Schwerlich hätten diese, obwohl sie an Zahl den ultramontanen Katholiken Belgiens gleichkommen, in wenigen Jahren 28 Millionen Franken für die Pfarrschulen aufgewendet, schwerlich so kolossale Summen aufgebracht, wie sie das belgische Volk seit 50 Jahren für die Löwener Universität gespendet. Und was speciell den in Seminarien gebildeten Klerus Belgiens und Hollands betrifft, so bin ich in den 12 Jahren, die ich unter ihm weile, in jeder Beziehung von ihm erbaut worden. Lieben wir unsern Klerus, lieben wir unser Volk, lieben wir unser Vaterland mehr als alle andern; aber sehen wir nicht mit Verachtung auf

die andern herab. Der Chauvinismus ist immer häßlich, am meisten aber bei Katholiken in kirchlichen Angelegenheiten.

Bei der Abschätzung praktischer Dinge sind die Vortheile und Nachtheile auf beiden Seiten in Betracht zu ziehen, und dann ist nicht demjenigen der Vorzug zu geben, was keine Nachtheile und nur Vortheile hat — solche Dinge gibt es im praktischen Leben nicht —, sondern das zu erwählen, was größere Vortheile und geringere Nachtheile bringt. Auch sind nicht die Ausnahmen, sondern die Dinge im großen Ganzen zu betrachten. Wir läugnen keineswegs, daß die Universitäten in einigen Punkten größere Vortheile besitzen, als die Seminarien; als solche können im Allgemeinen wohl genannt werden: größere Gelehrsamkeit bei manchen Professoren, umfassendere Lehrmittel, höhere wissenschaftliche Anregung. Aber dieses vermag, auch bloß unter Rücksicht des wissenschaftlichen Studiums betrachtet, für den Zweck, welcher hier in Frage kommt, nicht aufzuheben die größeren Vortheile des Seminarlebens: daß nämlich dort fleißiger, in lebendigerem Contact mit den Lehrern und freier von Hemmnissen studirt wird. Wir sagten: für den Zweck, der hier in Frage kommt. In dem triennium nämlich soll der gesammte Cursus der Philosophie und der Theologie, nicht bloß der Dogmatik und Moral, sondern auch der Exegese, Kirchengeschichte, Einleitungswissenschaft, des Kirchenrechtes durchlaufen werden. Jeder, welcher auch nur etwas von dem immensen Umfang dieser Fächer versteht, wird zugeben, daß in jener kurzen Zeit von denselben nur die für den geistlichen Beruf unumgänglich nöthigen Elemente erlernt werden können. Für diesen Zweck nun wird, wenn der Bischof nur einigermaßen seiner heiligsten Pflicht nachkommt, für gute Professoren sorgt und durch Visitation und Inspection dem leidigen Schlendrian entgegengewirkt, das bessere Studiren im Seminar mit den dortigen Lehrkräften und Lehrmitteln mehr ausrichten, als der Besuch der wissenschaftlich besser ausgerüsteten Universitäten. Umgekehrt gibt gerade diese vorzüglichere wissenschaftliche Ausstattung den Ausschlag für die weitere Fortbildung eines Geistlichen und ist darum für diesen von Themistor angegebenen Zweck nicht nur nützlich, sondern nothwendig. Aber bei der Erziehung der Geistlichen ist noch Anderes zu beachten, als bloße Wissenschaft. Die Kirche muß ausreichende Garantien für die Correctheit der Lehre und das sittliche Verhalten der Candidaten haben: das ist ein Punkt, der unendlich schwerer wiegt als die bloße Wissenschaft, in dem aber die Universität mit dem tridentinischen Seminar keinen Vergleich aushalten kann. Der Verfasser bittet uns, von den überaus traurigen momentanen Verhältnissen in der Bonner Facultät abzusehen. Doch, großer Gott, sind das momentane Zustände, wenn fast ein halbes Jahrhundert hindurch die von der Kirche suspendirten Priester in Amt und Würde erhalten werden? Und wie ist es den Erzbischöfen ergangen, als sie sich gezwungen fühlten, gegen dieselben einzuschreiten? Für Clemens August war dieser Schritt Mitursache seiner Entfernung von Köln, und wir gehen wohl nicht irre, wenn wir urtheilen, daß das pflichtgemäße Auftreten des jetzigen Herrn Erzbischofes gegen die altkatholischen Professoren Mitursache war, weßhalb der Streit so acut

wurde. Da begreift man, daß die kirchlichen Behörden nur in Nothfällen vorgehen mögen. Wie anders ist es in den tridentinischen Seminarien, deren Professoren ganz vom Bischofe abhängen und unter seiner nächsten Aufsicht stehen? Sie bieten darum der Kirche größere Garantie für die Correctheit der Lehre und die Solidität des Unterrichtes.

Wir kommen nun zum letzten und wichtigsten Punkt, den sittlichen Zuständen. Doch in dieser heiklen Frage müssen wir kurz sein. Im Allgemeinen ist es zwar ohne Zweifel für einen Jüngling leichter, die dem Priesterberufe nothwendige hohe Sittenreinheit auf der Universität zu bewahren, als auf den höhern Klassen der meisten deutschen Gymnasien. Doch wie sieht es auch auf den deutschen Hochschulen aus? Darüber könnten uns die Worte, welche ein begeisterter Lobredner der deutschen Universitäten, Döllinger, gerade in seiner Lobrede vorgebracht hat, belehren. Dieser sagte nämlich zur Empfehlung der auf den alten englischen Hochschulen gebräuchlichen Bursen und Collegien: „Warum verzichten wir Deutsche denn so ganz auf eine Einrichtung, welche Vernunft und Erfahrung gleichmäßig empfehlen, welche Tausende von Vätern und Müttern von schlaflosen Nächten, von nagendem Kummer und peinigender Angst erlösen und zahlreiche Jünglinge vom Untergang erretten, andere von lebenslänglicher Reue bewahren würde?“ [1] Nicht wahr, es müssen doch überaus schlimme Zustände sein, wenn die Väter und Mütter, welche derentwegen von Kummer zernagt, von Angst gepeinigt werden, vor Sorgen nicht schlafen können, nach Tausenden zu zählen sind! Und die heilige Kirche sollte ihretwegen weniger Angst, weniger Kummer, weniger Sorgen haben, als die irdischen Eltern? Nein, das sei fern; sie wird die Candidaten des geistlichen Standes, diesen ihren Augapfel, den sie nicht nur vor dem „Untergang“ zu behüten, sondern auch in der ihrem unendlich wichtigen Berufe entsprechenden und für das zeitliche und ewige Wohl der Völker nothwendigen Sittenreinheit zu bewahren hat, gegen jene Mißstände durch Seminarien zu schützen suchen und ihnen gegenüber um so fester auf Ausführung des tridentinischen Gesetzes bestehen, welches noch jetzt verpflichtet, und dieß selbst für den Fall, daß es wahr wäre, was der Verfasser behauptet, daß nämlich einzelne untergeordnete Punkte unsern Zeitverhältnissen nicht mehr angemessen seien. Diese heilige Pflicht hat der Verfasser thatsächlich angegriffen; sie haben wir vertheidigt.

G. Schneemann S. J.

Essai sur les rapports de l'église chrétienne avec l'état romain pendant les trois premiers siècles suivi d'un mémoire relatif à la date du martyre de sainte Félicité et ses sept fils et d'un appendice épigraphique, par *Henri Doulcet*. p. XIX et 240. Paris, Plon, 1883.

Die großartigen Erfolge, welche de Rossi auf dem Gebiete der Katakombenforschung erzielte, haben die Blicke der Historiker wiederum auf die

[1] Döllinger, Die Universitäten sonst und jetzt, S. 31.

Zeiten der Verfolgung hingewiesen. Da aber die unerwarteten Entdeckungen des römischen Archäologen in vielen Fällen alten katholischen Auffassungen, welche die neuere Kritik über Bord geworfen hatte, wieder zu ihrem Rechte verhalfen, so haben sich besonders Protestanten oder nicht sehr kirchlich gesinnte Gelehrte der Untersuchung der Anfänge der Kirchengeschichte mit Eifer hingegeben, und so sind auch in der in vielfacher Hinsicht werthvollen Realencyklopädie der christlichen Alterthümer die „Christenverfolgungen" von Franz Görres in einem Artikel behandelt worden, der sich durch große Belesenheit auszeichnet, aber das katholische Gefühl tief verletzt. Herr Kraus hat zwar von dem Rechte und von der Pflicht eines katholischen Herausgebers Gebrauch gemacht und durch manche Zusätze gegen die anstößigsten Stellen Einsprache erhoben, aber den Gesammteindruck nicht zu verwischen vermocht. Das vorliegende Buch versucht nun die Christenverfolgungen in einer Weise zu schildern, die ebenso den Anforderungen einer gesunden Kritik als der Ehrfurcht vor den kirchlichen Überlieferungen gerecht wird. Es unterscheidet im Verhältnisse der Kirche zum Staate während der Verfolgungszeit vier Perioden, deren erste bis zum Jahre 96, d. h. bis zum Tode des Domitian reicht. So lange dauerte es, bis die Christen vor dem Gesetze vollständig von den Juden getrennt waren, und die Regierenden den Gegensatz zwischen der mosaischen und der christlichen Gottesverehrung juristisch zu würdigen gelernt hatten. Dieser Unkenntniß der Gewalthaber verdankte die Kirche die Theilnahme an den Rechten, welche die Juden sich seit langen Jahren mühsam erworben hatten, und so ist auch hierin die providentielle Aufgabe des Judenthums anzuerkennen. Die Entwicklung der Zeiten zwang indessen die Juden wie die Christen, immer lauter gegen eine solche gesetzliche Vermengung ihrer Interessen Verwahrung einzulegen. Bei den Juden stieg der Haß gegen die Heidenchristen immer höher, so daß ihnen die Veranlassung der Verfolgung des Nero und der Tod der Apostelfürsten zur Last gelegt wird. Doulcet hält für das Martyrthum dieser Apostel das Jahr 67 fest, indem er nachweist, daß die Verfolgung des Nero nicht auf Rom beschränkt blieb und längere Zeit währte. Die nahende Katastrophe, in der Jerusalem untergehen sollte, zwang die Christen auch ihrerseits, sich von den Juden mehr und mehr zurückzuziehen, um nicht in ihren Fall hineingezogen zu werden. Die Weigerung, die jüdische Kopfsteuer zu zahlen, und die Bekehrung vornehmer Römer, besonders die Hinrichtung des Consuls Flavius Clemens (95) und die Verbannung seiner Nichte Flavia Domitilla klärten die Verhältnisse, vollendeten die gesetzliche Scheidung der Anhänger des Alten nnd Neuen Bundes und leiteten so über zur zweiten Periode, die von 96—180 reicht und in der die Staatsgewalt den Christen unmittelbarer gegenüber trat. Doulcet nennt sie die Zeit der legalen Repression und sieht ihre juristische Basis in dem Rescript, das Trajan 112 an Plinius, den Statthalter von Bithynien sandte. Das Edict verbot den Behörden, die Christen aufzusuchen, befahl ihnen aber, die Angeklagten entweder zum Abfall zu bringen und dann in Freiheit zu setzen oder sie im Weigerungsfalle zu strafen. Trotz seiner juristischen Unbegreiflichkeit, vermöge der nur das standhafte Bekenntniß vor Ge-

richt ungesetzlich wurde, blieb doch das Trajanrescript für lange Zeit maßgebend. Es war in den Händen der Statthalter ein Schwert, das sie schärfer oder milder handhaben, ja selbst gegen die Ankläger wenden konnten, indem diese als Verleumder bestraft werden durften, sobald Jemand sein Christenthum abläugnete und somit trotz aller vorhergegangenen Handlungen als unschuldig erklärt werden mußte. Doulcet bespricht dann die Schriften der Apologeten unter dem Gesichtspunkte des Protestes gegen dieß Rescript, das trotz aller christlichen Gegenschriften 124—125 von Hadrian und 177 von Marc Aurel erneuert wurde und viele Martyrien verursachte. Als die vorzüglichsten Martyrer dieser zweiten Periode werden ausführlicher behandelt der hl. Ignatius von Antiochia (116), die hl. Symphorosa mit ihrem Gemahl und ihren Kindern (136—138), der hl. Polykarp (155), die hl. Felicitas mit ihren Söhnen (162), die Martyrer von Lyon (177), die hl. Cäcilia (178) und die Blutzeugen von Scillita (180).

Die dritte Periode wird von Commodus bis zum Regierungsantritt des Maximin, also für die Jahre 180—235, angesetzt. Als ihr bestimmendes Merkmal wird die Gesetzgebung über das Associations- und Vereinswesen, über die sogen. Collegia, angesehen, auf die Kirche und Staat sich stützen und in der man die Grundlagen zu einem modus vivendi fand. Dieser führte eine erträgliche Ruhe herbei, welche an manchen Orten zeitweilig einem Frieden zwischen beiden Gewalten glich und als Toleranz bezeichnet werden darf, vermöge deren das Christenthum wie eine religio licita behandelt wurde. Der Historiograph des Septimius Severus kennzeichnet demnach den Zeitraum mit den Worten: Christianos esse passus est, d. h. „man ließ den Christen Leben und Gewissensfreiheit". Da indessen derselbe Septimius im Jahre 202 ein Edict gegen die Christen erließ, und das Trajan-Rescript noch immer Gesetzeskraft hatte, so fehlten die Martyrien nicht, zu denen Volkswuth, Böswilligkeit einzelner Statthalter und Rache oder Habsucht der Ankläger Veranlassung boten. Die Bekenntnisse der hhl. Apollonius, Perpetua und Felicitas 202, des hl. Leonidas, Vaters des Origenes, und des hl. Irenäus werden besonders besprochen. Die Thronbesteigung des Thraciers Maximin eröffnete 235 die vierte Periode, in der systematischer Vernichtungskrieg mit steigender Gunstbezeugung oft ganz plötzlich wechselten. Jeder neue Kaiser mußte von nun an mehr und mehr offen Partei ergreifen, um der neuen Weltmacht der Kirche zu huldigen oder sie mit allen Mitteln zu befehden und niederzutreten. Freund und Feind kannte die Organisation der Kirche und wußte, worauf es ankam. Darum legten die Culturkämpfer von damals die Axt an die Wurzel, um die Hierarchie zu verderben oder auszuroden. Sowohl die Gesetze des Maximin als die des Valerian (253—260) wandten sich nur gegen die Vorsteher der Kirche, während Decius (249—251) den „politischen Fehler" einschob, auf die ältere Gesetzgebung zurückzugreifen und auch die Laien zu verfolgen, wodurch er die Interessen aller Christen wiederum mehr solidarisch verband. Der Tod des Valerian brachte vielen Kirchen eine fast vierzigjährige Ruhe, die durch Aurelians Edict vom Ende des Jahres 274 am empfindlichsten gestört wurde. 298 erschien

das Edict des Diocletian, welches die Christen aus der Armee ausschloß, dem 303 die Blutbefehle folgten, um den großen Schlußact des Kampfes zu beginnen, den das Edict von Mailand (313) beendete und verurtheilte.

Doulcet behandelt besonders die letzte Periode sehr knapp, hat aber doch für die ganze Zeit reiches Material verwerthet und bewiesen, daß er nicht nur die Quellenwerke der Alten, sondern auch die neueren französischen und deutschen Bearbeitungen gründlich gelesen hat. Leider ist es ihm nicht gelungen, seinen Stoff so zu beherrschen, daß keine bedeutenden Lücken geblieben wären und die Übersichtlichkeit gewahrt würde. Nur mit Mühe gelingt es, die leitenden Gedanken festzuhalten und den Faden seiner Untersuchungen nicht zu verlieren. Da das Werk seinem Titel nach nur als Essai gelten soll, so möge der Verfasser durch eine minder günstige Aufnahme, über die er schon im Vorworte redet, sich nicht entmuthigen lassen und seinem Versuche eine Geschichte des Verhältnisses zwischen dem heidnischen Staate und der Kirche folgen lassen, die um so mehr zu wünschen ist, als es sich hier um die geschichtliche Entwicklung und Darstellung von Principien handelt, die auch heute noch in wenig veränderter Form die Welt bewegen und die Geister theilen.

St. Beissel S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Die Geschichte unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus. Von Felix Dupanloup, Bischof von Orléans, Mitglied der Akademie von Frankreich. Autorisirte Übersetzung nach der dritten Auflage. 8°. XI u. 395 S. Mainz, Kirchheim, 1884. Preis: *M.* 4.

Ein ganz herziges Büchlein! Der erste Theil, „Einleitung" betitelt, ist eine anmuthende Studie über das Leben oder vielmehr über den Charakter des Lebens Jesu, die Liebe. Es ist, man möchte sagen, das Evangelium, in die Perspective der Liebe gebracht. Es sind da ganz schöne Dinge gesagt über das Herz und die Liebe und wie der Inbegriff des Lebens Jesu eben Thaten der edelsten Liebe waren, Liebe zu den Armen, Kindern, Kranken und Sündern. Die Liebe zu Gott und zu den Menschen ist das Grundgesetz der Religion, die der Heiland gestiftet. Einzelne Partien heben sich namentlich schön und wohlthuend ab von dem dunklen und grauenhaften Hintergrund der damaligen heidnisch-syrischen und jüdischen Anschauung und Denkungsart, die kurz und schlagend gezeichnet wird. — Indessen hat jede Perspective ihr Gemachtes und Einseitiges. So auch die vorliegende. Christus ist da beinahe nur der Mann mit dem guten Herzen, und das muthet Einen etwas weich und unbefriedigend an. Der Gottmensch ist Liebe, ja, aber noch mehr; er ist auch Gottes Weisheit und Kraft, kurz, das ganze, vollendete Ideal eines Menschen und Mannes. — Der zweite Theil ist eine kurze Evangelien-Harmonie, nach gewissen Gesichtspunkten geordnet und aus den Worten des heiligen Textes zusammengestellt. — Das Büchlein liest sich mit Lust

und Frucht. Namentlich ist für die obengenannten Zielpunkte schöner und reichlicher Stoff geboten.

Die kirchlichen Censuren oder praktische Erklärung aller noch zu Recht bestehenden Excommunicationen, Suspensionen und Interdicte der Bulle „Apostolicae Sedis" ꝛc. Von Fr. Heiner, Dr. jur. can. Mit bischöflicher Approbation. 8°. IV u. 437 S. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1884. Preis: *M.* 5.40.

Ein deutsches Originalwerk über die seit dem Erlasse der Bulle „Apostolicae Sedis" rechtskräftigen kirchlichen Censuren bestand bisher noch nicht. Vorliegende Erklärung würde gewiß, wenn sie nicht gerade in der Muttersprache geschrieben wäre, ihren Weg über die Grenzen der deutschen Sprache hinaus finden. Sie geht auf die praktischen Einzelheiten der verschiedenen Verhältnisse, zumal mit Rücksicht auf die gegenwärtige Lage, recht genau ein, ohne die wissenschaftliche Begründung zu verkürzen. Zwar dürfte die Lösung einiger Detailfragen noch wohl beanstandet werden; im Allgemeinen aber ist dem Verfasser das Zeugniß auszustellen, daß er mit großer Einsicht und Besonnenheit die Fragen geprüft und mit Klarheit und Mäßigung die Entscheidung trifft. Wo er gewichtige Autoren fand, welche eine ihm nicht zusagende Meinung vertreten, hat er es nicht versäumt, auch auf diese entgegengesetzte Meinung aufmerksam zu machen, damit der Leser im Stande sei, auch sie, falls er sie für praktisch anwendbar erachte, zu befolgen. Ohne auf Einzelheiten einzugehen, möchten wir nur ein paar Punkte von allgemeinerer Natur berühren. Der hochw. Verfasser bezeichnet als vitandi außer denen, die sich notorisch eine Realinjurie gegen Kleriker erlaubt haben, constant nur die vom Papste namentlich Excommunicirten. Worauf sich diese Erklärung stützt, ist uns unerfindlich; bisher galten, wie der Verfasser selbst sagt, alle namentlich Excommunicirten, seien sie vom Papst oder Bischof namentlich benannt, als vitandi. Die Bulle „Apostolicae Sedis" spricht über diesen Punkt keine Änderung aus. — Dann heißt es S. 375, daß mit der indirecten Lossprechung von einer mit reservirter Excommunication belegten Sünde auch die Freiheit von der Excommunication eintrete: das stimmt keinenfalls zu dem S. 392 beifällig citirten Texte aus Suarez; auch ein innerer Grund für jene Annahme läßt sich schwerlich auffinden. — S. 18 wird mit Rücksicht auf c. 4 de sent. excommunicationis etc. in 6° behauptet, die Cardinäle unterlägen im Gegensatz zu den Bischöfen auch nicht einmal den päpstlichen Excommunicationen, wenn ihrer nicht ausdrücklich Erwähnung geschähe: in dem beregten Kapitel ist jedoch nur von der Suspension und dem Interdict die Rede; ausgenommen werden aber „Episcopi et alii superiores Praelati", also Bischöfe und Cardinäle in gleicher Weise. — Diese paar Bemerkungen, welche wohl auf ein Versehen des Verfassers schließen lassen, sollen durchaus nicht die Gründlichkeit des ganzen Werkes bemängeln.

Die Sacramente des Alten Testamentes im Allgemeinen. Nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin dargestellt von Dr. P. Schmalzl, Professor der Theologie am bischöfl. Lyceum zu Eichstätt. 8°. 133 S. Eichstätt, A. Hornik, 1883.

Gegenstände wie vorliegende sind recht eigentlich Monographien zuzuweisen. Beim mündlichen Vortrag des Lehrers kann einer derartigen Erörterung kaum jene Zeit gewidmet werden — weder im Dogma noch in der Exegese —, welche in eine eingehende Kenntniß speciell der Stellung der alttestamentlichen Sacramente im Culte und in

der Heilsökonomie des Alten Bundes einführte; auch die vollständigen Dogmatiken befassen sich nicht leicht tiefer mit dieser Frage. — Der Verfasser geht in sieben Hauptstücken — über Existenz und Begriffsbestimmung, physische Constitution, Wirksamkeit, Ursachen, Zahl und organischen Zusammenhang, Nothwendigkeit, Verhältniß zu den neutestamentlichen Sacramenten — allseitig in seinen Gegenstand ein. Die in einigen Partien hervortretende Breite findet ihren Grund und ihre Entschuldigung in der vornehmlichen Absicht, für Schüler ein Hilfsmittel zu bieten besonders zu einem volleren Verständniß der Briefe des hl. Paulus, in welchen so oftmals auf die alttestamentlichen Ceremonien und Sacramente hingewiesen wird. — Vielleicht möchte der Frage, ob der allgemeine Begriff „Sacrament" den alt- und neutestamentlichen univoce oder nur analog zukomme, eine etwas zu hohe Wichtigkeit beigelegt sein; das Eine wie das Andere kann gesagt werden, je nachdem man den Begriff Sacrament, der ja nicht etwas a priori Gegebenes ist, feststellt. Vergleicht man ferner dasjenige, was der Verfasser selbst S. 17 über die typische Bedeutung der alttestamentlichen Sacramente als etwas ihnen Wesentliches sagt, mit S. 14, so wird sachlich kaum ein Unterschied merkbar zwischen der Auffassung der Wirceburgenses, die der Verfasser annimmt, und der des Suarez. — Doch wenn auch in einzelnen Abschnitten nicht alle Gründe des Verfassers uns gerade durchschlagend scheinen, so hat er doch durchgängig mit scharfem und sicherem Urtheil und großer Erudition sich der Lehren der heiligen Väter sowohl wie der scholastischen Theologen bemächtigt und sie zur klaren Darstellung gebracht.

Miscellen.

Unwissenheit in katholischen Dingen geht auf protestantischer Seite mit Unduldsamkeit nur zu häufig Hand in Hand. Das kann aber nicht befremden, wenn man beachtet, daß hierin mit System vorgegangen wird. Werden doch zu diesem Zwecke in manchen Schulen religiöse Gegenstände selbst in Lehrfächer hineingezogen, die an und für sich deren Besprechung gar nicht fordern. Einige Proben zum Beweise, die wir dem Buche entnehmen: „25 Themata mit ausführlichen Dispositionen zu deutschen Aufsätzen ... für die oberen Klassen höherer Schulen, von Dr. Jul. Naumann, Director des Realgymnasiums zu Osterode" (1882, bei Teubner). Hier findet sich u. A. das Thema: „Der Jesuitenorden", dazu eine Disposition. Daß unter den ersten Genossen des hl. Ignatius ein Xaves genannt wird statt Xaver, ein Levre statt Lefebre (Faber), hat wenig zu sagen. Bedenklicher ist der zweite Haupttheil, in dem es wörtlich heißt:

„Alle Glieder zerfallen in vier Klassen:
a. Die Professi,
b. Kleriker,
c. scholastici und
d. die Fratres ohne bestimmten Beruf."

Unglückliche Stunde, die den Verfasser zur Wahl einer solchen Aufgabe führte! Was sollen denn die Schüler anfangen mit dieser Eintheilung, von der sie gar nichts verstehen? Soll der Lehrer sie ihnen erklären? Aber wenn nun der Lehrer selbst nichts davon versteht? Oder darf der Herr Director bei Anderen ohne Weiteres voraussetzen, was ihm persönlich, nachdem er die Sache studirt hat, noch vollständig fehlt? Er selber kennt offenbar nicht die Bedeutung der von ihm gebrauchten Ausdrücke. Sonst würde er a, b und c nicht als getrennte Punkte anführen. Er würde wissen, daß die Professen sämmtlich Priester sind, daß die Scholastiker zum Theil die Priesterweihe oder andere Weihen empfangen, insofern mithin doch wohl zu den Klerikern gehören. Und was sollen denn diese „Fratres ohne bestimmten Beruf", die in der Gesellschaft Jesu selbst vollständig unbekannt sind? — Man bringt den Schülern, um ihnen die Erfordernisse einer guten Eintheilung anschaulich zu machen, wohl falsche Beispiele und läßt sie zur Übung die Mängel derselben aufsuchen. So zerlegt man ihnen z. B. das ganze Menschengeschlecht in: Kinder, Rothhäute, Weiber, Chinesen und Zuckerbäcker — eine Gliederung, mit der gewiß kein Secundaner im Ernst auftreten würde. Nun, die Eintheilung, die wir besprechen, ist noch fehlerhafter und wird doch allen Ernstes von einem angesehenen Schulmann als richtig hingestellt.

Ein weiterer Punkt der Disposition lautet:

„Mittel und Wege zur Erreichung der vorgesteckten Ziele (Bekämpfung des Protestantismus und seiner Geistesfreiheit — Heidenbekehrung):

a. Die Gewandtesten und Verschlagensten wurden zu Beichtvätern und Prinzenerziehern gemacht;
b. die Gelehrten beförderte man in Schulämter;
c. die Begeisterten entsandte man als Heidenbekehrer;
d. sie nahmen eine bessere, einnehmendere Ordenstracht als die übrigen Orden an."

Der Herr Director kann sich freuen, nicht Jesuit geworden zu sein. Denn wenn es wahr ist, was er unter b schreibt, so wäre er nie in das Amt gelangt, welches er jetzt bekleidet. Eine einzige Musterleistung wie die vorliegende Disposition hätte genügt, ihm das Lehrfach zu verschließen. Er wäre wahrscheinlich seinen „Fratres ohne bestimmten Beruf" zugetheilt worden.

Königsmord und Zweck und Mittel fehlen natürlich nicht. Am Schlusse heißt es:

„Durch die, wenn auch nicht vom Orden selbst, so doch von vielen Mitgliedern aufgestellte empörende Lehre, daß der Zweck die Mittel heilige, zogen sich die Jesuiten den Fluch aller Protestanten zu."

Der Verfasser sollte einmal aufmerksam Band II und III von Janssens „Geschichte des deutschen Volkes" lesen. Da fände der ahnungslose Herr, daß es, bevor ein Jesuit existirte, Leute gab, die offen den Fürstenmord predigten und thatsächlich jenem empörenden Grundsatze huldigten; Leute, die dem Dr. Naumann und seinen Religionsgenossen viel näher stehen, als die

Jünger Loyola's, die mithin billigerweise das Vorrecht haben auf jenen kräftigen Ausdruck protestantischer Entrüstung.

Luther wird in dem Buche zweimal verherrlicht mit der obligaten Begleitung von Ablaß, Tetzel, „dem tiefen Kerker, in dem die Menschheit schmachtete" u. s. w. u. s. w.

Geschichte scheint überhaupt nicht die starke Seite des Verfassers zu sein. Der Vortrag: Friedrich der Schöne im Kampf mit Ludwig dem Bayer, beginnt mit folgender Einleitung:

„Kaiser Heinrich VII., einer der edelsten Herrscher Deutschlands, hatte, als das Haupt der Waiblinger, den reichsfeindlichen Welfenbund der Habsburger mit dem Papste zu Avignon und mit Frankreich besiegt, und darum wurde er von einem Mönch im Abendmahl vergiftet. ‚Im Kelch des Lebens hast du mir den Tod gereicht, aber fliehe, bevor die Meinen dich ergreifen!' So sprach der Sterbende zu dem Mörder und verschied."

Könnte der gelehrte Herr doch nur die Geschichtsforscher seiner eigenen Confession besser! In K. Fr. Beckers „Geschichte des Mittelalters", neu bearbeitet von M. W. Duncker (7. Ausgabe 1841), heißt es Bd. V. S. 352, Anmerkung:

„Nach den gründlichen Untersuchungen, welche Barthold angestellt hat, scheint es erwiesen, daß Heinrich eines natürlichen Todes gestorben ist."

Leo schreibt in seiner „Universal-Geschichte" (3. Aufl. 1851), Bd. II. S. 600:

„Daß Heinrich nicht vergiftet worden ist, sondern durch eigene Unvorsichtigkeit sich seinen Tod zugezogen hat, geht aus Bartholds Zusammenstellung unwidersprechlich hervor."

Aber Erzählungen, wie die eben angeführte, sind so schön und gruselig und stellen die Verworfenheit des katholischen Mönchthums in ein so klares Licht; also werden sie auch wohl wahr sein. Jeder richtige Protestant, der sie hört oder liest, muß ja unwillkürlich die Augen zum Himmel erheben: „Herr, ich danke dir, daß ich nicht bin, wie die da!"

Derartige Sachen gibt der Leiter einer höheren Anstalt in Druck als Hilfsmittel zur Bildung der Schüler. Was muß man nun erst von der freieren mündlichen Belehrung erwarten? Ist es zu verwundern, wenn die albernsten Märchen fort und fort das Urtheil Tausender fälschen und vergiften? Bedauernswerth die arglose Jugend, die mit solchem Unterricht erzogen wird!

Papſt Leo XIII.

Zum künftigen Andenken. Unter den ſegensreichen Sodalitäten, die zu Ehren der jungfräulichen Gottesgebärerin allenthalben gegründet ſind, nimmt ohne Zweifel den erſten Platz jene ein, welche den Namen „Prima Primaria“ (Erſte und Haupt-Congregation) führt und ſchon durch dieſen bekundet, wie weit ſie an Größe die anderen überragt. Dieſe Congregation wurde nämlich von Unſerm Vorgänger Gregor XIII. ſel. Andenkens durch ein unter dem Fiſcherringe erlaſſenes apoſtoliſches Schreiben unter dem Titel der Verkündigung der allerſeligſten Jungfrau Maria zuerſt kanoniſch errichtet, zeichnete ſich ſtets durch die große Zahl ihrer Mitglieder aus und wurde von den römiſchen Päpſten reichlich mit Ablässen ausgeſtattet. Sie erfreute ſich nun eines ſolchen Zuwachſes, daß

Leo PP. XIII.

Ad futuram rei memoriam. Frugiferas inter Sodalitates, quae in Deiparae Virginis honorem sunt ubique terrarum institutae, principem procul dubio locum obtinet, quae Prima Primaria appellatur, et ipso nomine prodit quantum amplitudine ceteris antecellat. Haec enim Congregatio per Apostolicas sub Piscatoris annulo datas litteras a Gregorio XIII Praedecessore Nostro s: me: ad invocationem Beatae Mariae Virginis ab Angelo Salutatae canonice primum erecta, sodalium frequentia iugiter conspicua, indulgentiarumque thesauris per Romanos Pontifices ditata ea incrementa suscepit, ut in universum terrarum

sie sich in kurzer Zeit unter dem göttlichen Schutze über den ganzen Erdkreis ausbreitete und daß gegenwärtig weit über Land und Meer hinaus in allen noch so fernen Gegenden der Erde Töchter-Congregationen desselben Namens und derselben Regel bestehen. Da nun am 5. December dieses Jahres die hundertjährige Jubiläumsfeier der kanonischen Errichtung dieser Congregation zum dritten Male wiederkehrt, so richtete Unser geliebter Sohn Antonius Maria Anderledy, Generalvikar der Gesellschaft Jesu, die inständige Bitte an Uns, daß Wir geruhen möchten, die himmlischen Kirchenschätze, deren Ausspendung der Allerhöchste Uns anvertrauen wollte, bei dieser feierlichen Gelegenheit zu erschließen. Diesen frommen Wünschen wollen Wir, soweit Wir es im Herrn vermögen, entsprechen. Gestützt auf die Barmherzigkeit des Allmächtigen und auf die Vollmacht seiner heiligen Apostel Petrus und Paulus, verleihen und bewilligen Wir daher gnädig im Herrn allen Regularklerikern derselben Gesellschaft Jesu und allen Congreganisten, welche der genannten Sodalität der jungfräulichen Gottesmutter unter dem Titel Mariä Verkündigung einverleibt sind oder zur Zeit noch einverleibt werden, einen vollkommenen Ablaß und Nachlassung aller ihrer Sündenstrafen, wenn sie, unter der Bedingung einer reumüthigen Beicht und heiligen Communion, entweder am 5. December dieses Jahres oder an einem von den Vorstehern der einzelnen Congregationen zu bestimmenden Tage (der jedoch

---

orbem sese brevi Deo favente extenderet, atque ad praesens omnibus in regionibus magno etiam terrae, marisque intervallo disiunctis, filiales eiusdem nominis, et instituti Congregationes reperiantur. Nunc autem cum die quinta mensis Decembris huius vertentis anni canonicae Congregationis eiusdem erectionis centenaria solemnitas tertia vice recurrat, dilectus filius Antonius Maria Anderledy Vicarius Generalis Societatis Jesu enixas Nobis adhibuit preces, ut coelestes ecclesiae thesauros, quorum dispensatores Nos esse voluit Altissimus, hac auspicatissima occasione reserare dignaremur. Nos autem piis hisce votis obsecundare, quantum in Domino possumus, volentes, de Omnipotentis Dei misericordia, ac Beatorum Petri, et Pauli Apostolorum eius auctoritate confisi, omnibus, et singulis tum Clericis Regularibus ex eadem Societate Jesu, tum Sodalibus [in] dictam Sodalitatem Deiparae Virginis ab Angelo Salutatae inscriptis, vel pro tempore inscribendis, qui vel die quinta Decembris mensis huius anni, vel die per singularum huiusmodi Congregationum Moderatores statuendo non tamen ultra limites adventantis anni MDCCCLXXXV quo centenaria solemnitas celebrabitur respectivae Congregationis Ecclesiam, vel Sacellum vere poenitentes, et con-

nicht über das Ende des künftigen Jahres 1885 hinausliegen darf), an dem die Centenarfeier begangen wird, die Kirche oder die Kapelle ihrer bezüglichen Congregation andächtig besuchen und dort für die Eintracht unter den christlichen Fürsten, die Ausrottung der Ketzereien, die Bekehrung der Sünder und die Erhöhung unserer heiligen Mutter, der Kirche, fromme Gebete zu Gott emporsenden; doch müssen sie auch der neuntägigen Andacht, welche dieser Feier vorangehen soll, wenigstens fünfmal beigewohnt haben. Dieser Ablaß kann auch den noch im Fegefeuer zurückgehaltenen Seelen der Christgläubigen fürbittweise zugewandt werden. Damit aber die Gläubigen dieser himmlischen Schätze leichter theilhaftig werden können, so verleihen und ertheilen Wir durch Gegenwärtiges aus Unserer apostolischen Machtvollkommenheit den Bischöfen jener Orte, an denen obenbezeichnete kanonisch errichtete Congregationen bestehen, die Befugniß, einige zum Beichthören approbirte Welt- oder Ordenspriester zu bevollmächtigen, diese Gläubigen, nachdem sie ihre Beichte sorgfältig gehört haben, von allen Ausschreitungen, Verbrechen und Fällen jeder Art, sowie auch von der Excommunication und andern für jene auferlegten kirchlichen Censuren und Strafen, welche kraft der von Pius IX. sel. Andenkens am 11. October 1869 erlassenen Constitution „Apostolicae Sedis moderationi" dem römischen Papste irgendwie vorbehalten sind, nach Auferlegung einer ihrem Ermessen anheimgestellten Buße, jedoch nur

---

fessi, ac S. Communione refecti devote visitaverint, ibique pro Christianorum Principum concordia, haeresum extirpatione, peccatorum conversione, ac S. Matris Ecclesiae exaltatione pias ad Deum preces effuderint, dummodo novemdiali supplicationi eidem solemnitati praemittendae saltem quinquies adstiterint, plenariam omnium peccatorum suorum indulgentiam, et remissionem, etiam animabus Christifidelium in purgatorio detentis per modum suffragii applicabilem, misericorditer in Domino concedimus, atque elargimur. Ut autem Christifideles caelestium munerum huiusmodi facilius valeant esse participes, de Apostolica Nostra auctoritate per praesentes facultatem tribuimus, ac elargimur, ex qua respectivi locorum in quibus Congregationes supramemoratae canonice erectae extant Antistites aliquot Presbyteros saeculares, vel regulares ad excipiendas ipsorum sacramentales confessiones alias approbatos deputare licite valeant, qui eosdem Christifideles, eorumdem confessionibus diligenter auditis, ab omnibus quibuscumque excessibus, criminibus, et casibus, nec non excommunicatione, aliisque Ecclesiasticis censuris, ac poenis desuper inflictis, Romano Pontifici vigore Constitutionis a fe: me: Pio PP. IX quarto idus Octobris MDCCCLXIX

vor Gott und dem Gewissen, loszusprechen und einfache Gelübde in ein anderes frommes Werk, dessen Bestimmung gleichfalls ihrem Gutbefinden und ihrer Klugheit überlassen ist, umzuändern. Ausgenommen sind jedoch die in den Artikeln 1, 7 und 10 genannter Constitution bezeichneten Excommunicationen, die in besonderer Weise dem römischen Papste vorbehalten sind, ebenso die in Nr. 3, 6, 8, 9 und 10 derselben Constitution dem römischen Papste einfachhin vorbehaltenen Excommunicationen; für diese soll der Vorbehalt ganz in seiner Kraft bestehen bleiben. In gleicher Weise aber bewilligen und gestatten Wir den vorgenannten Klerikern der Gesellschaft Jesu, sowie den vorerwähnten Congreganisten, wenn sie durch eine Krankheit oder irgend ein anderes Hinderniß abgehalten sind, die obenbezeichneten Bedingungen oder einige derselben zu erfüllen, daß ihnen die schon approbirten Beichtväter diese in andere Werke der Frömmigkeit umändern und Solches auferlegen können, was die Beichtkinder zu erfüllen im Stande sind. Obgenanntem soll in keiner Weise entgegenstehen Unsere und der apostolischen Kanzlei Regel über die Nichtbewilligung von Ablässen ad instar, noch auch andere Constitutionen und apostolische Erlasse oder sonst Etwas, was auch immer. Gegenwärtiges soll nur für dieses Mal Geltung haben. Wir wollen aber, daß den Abschriften oder den Exemplaren dieses Schreibens, auch den gedruckten, wenn sie von einem öffentlichen Notar unterzeichnet oder

---

editae, quae incipit „Apostolicae Sedis Moderationi“ quomodolibet reservatis, exceptis casibus sub articulo primo, septimo, ac decimo excommunicationum latae sententiae speciali modo Romano Pontifici reservatarum, item sub numeris tertio, sexto, octavo, nono, ac decimo excommunicationum latae sententiae Romano Pontifici reservatarum eiusdem Constitutionis, pro quibus reservationem in suo plene robore manere volumus, imposita cuilibet arbitrio suo poenitentia salutari, in foro conscientiae tantum absolvere, votaque simplicia in aliud pium opus eorum similiter arbitrio, et prudentia commutare possint. Clericis vero supradictis e Societate Jesu, nec non praefatis Sodalibus aliqua corporis infirmitate, seu alio quocumque impedimento detentis, qui supra expressa, vel eorum aliqua praestare nequiverint, ut illa Confessarii iam approbati in alia pietatis opera commutare possint, eaque iniungere, quae ipsi poenitentes efficere valeant pariter concedimus, et indulgemus. Non obstantibus Nostra, ac Cancellariae Apostolicae regula de non concedendis indulgentiis ad instar, aliisque Constitutionibus, et Ordinationibus Apostolicis, ceterisque contrariis quibuscumque. Praesentibus hac vice tantum valituris. Volumus autem ut praesentium litte-

von einer mit kirchlicher Würde bekleideten Person unterſiegelt ſind, derſelbe Glaube beigemeſſen werde, wie dem Gegenwärtigen, wenn es vorgelegt oder gezeigt würde.

Gegeben zu Rom bei St. Peter unter dem Fiſcherringe am 27. Mai 1884, im ſiebenten Jahre Unſeres Pontificates.

L. S. Fl. Card. Chigi.

---

rarum transumptis, se uexemplis, etiam impressis, manu alicuius Notarii publici subscriptis, et sigillo personae in ecclesiastica dignitate constitutae praemunitis, eadem prorsus adhibeatur fides, quae adhiberetur ipsis praesentibus, si forent exhibitae, vel ostensae.

Datum Romae apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die XXVII Maii MDCCCLXXXIIII Pontificatus Nostri Anno Septimo.

L. S. Fl. Card. Chisius.

Die marianischen Congregationen oder Sodalitäten.

Zur dritten Säcularfeier, 5. December 1584 bis 5. December 1884.

„Um Hilfe und Fürsprache wollen wir uns an Maria, die jungfräuliche Gottesmutter, wenden; sie, die von ihrer Empfängniß an den Satan besiegte, möge sich auch mächtig über die gottlosen Secten erweisen, in welchen des Teufels unbändige Empörungssucht, Verlogenheit und Tücke vor unsern Augen wieder aufleben."

Leo XIII., Encyklika gegen die Freimaurer.

Dieß streitbare Papstwort kann als Bindeglied zwischen der gegen die Loge gerichteten Encyklika Humanum genus und dem vorstehenden, der marianischen Congregation zu ihrer dritten Säcularfeier die Gnade eines Jubiläums spendenden Apostolischen Breve angesehen werden. Daß diese Verknüpfung keine chronologisch-äußere, daß sie eine in der eigenartigen Gegensätzlichkeit beider Gesellschaften innerlich begründete sei, beweist die Instruction des heiligen Officiums vom 10. Mai 1884, welche der päpstlichen Bulle zu deren praktischen Erläuterung und Durchführung auf dem Fuße folgte. Zweimal zeigt dieselbe mit schwerwiegenden Worten auf die marianische Sodalität als auf eine mächtige Antagonistin der geheimen Bünde hin und mahnt Jugend und Alter zum Beitritt.

Dasselbe Jahr, in dessen erstem Viertel die Hand Leo' XIII. die dunklen Thore der Freimaurerei mit seinem höchsten Verwerfungsurtheile getroffen und gezeichnet, nachdem die päpstlichen Anatheme sie schon mehr denn zehnmal während eines Jahrhunderts für die Gläubigen verriegelt hatten: — dasselbe Jahr eröffnet in seinem letzten Monate den Einblick in eine andere, oft von der Kirche gesegnete, stille, aber großartige Welt des Lichtes und Heiles, in die Ideale ihrer Ziele, in die Tüchtigkeit ihrer Kräfte, in die Spende ihrer Segnungen, in die glorreichen Fernen ihrer dreihundertjährigen Geschichte.

Die Stimme Gottes, die im Paradiese als Donner des Fluches über Fürst und Volk der Finsternisse losbrach, und sich dann als Prophetie ewiger Sieghaftigkeit über die hohe Schirmfrau des Gottesreiches auf Erden ergoß, — sie findet nach Jahrtausenden in den Worten Leo' XIII. ihren unsterblichen Wiederhall, indem sie neuerdings die eine Fahne ächtet und die andere segnet.

Seitdem der Feind „aus den Finsternissen heimlicher Verschwörung an's Licht gekommen", und Clemens XII. 1738 der kirchlichen Streitmacht das Alarmsignal gegeben, war die Gesellschaft Jesu — dieß Lob spendet ihr der Gegner sattsam selber — für die Freimaurerbünde der Gegenstand besonderen und unversöhnlichen Hasses. Ihr zu wahrem Troste fügt es sich, daß sie nach dreihundert Jahren die marianische Congregation, ihren Schützling und Liebling von Kindheit an, durch Gottes Stellvertreter dem alten Jugendfeinde Stirn gegen Stirn gegenübergestellt sehen kann. Der Mutter ist es verlegt, sich in die feiernden Reihen ihrer Männer, Jünglinge und Knaben mitfeiernd zu mengen: so sei es ihr denn wenigstens gestattet, den alten Veteranen, die noch übrig aus alten Zeiten, und den frischen Bataillonen, die sie selbst geformt, geschult, aus der Ferne ein Wort der Ermuthigung und Mahnung in den Jubel der Säcularfeier hinüber zu rufen.

Es ist kurz und schlicht. In Sparta galt es als eine Schmach, aus dem Kriege lebendig ohne den Schild heimzukehren. Als eine Spartanermutter ihrem Sohne den Schild der Väter reichte, sprach sie: „Kehre heim lebend mit ihm, oder todt auf ihm — ohne ihn nicht!" So mahnen wir: Den Geist der Congregation bewahrt oder geht unter mit ihm, fristet das Leben nicht ohne ihn!

Dieser Geist gründet in Bau und Wesen, lebt und leuchtet in der Geschichte der marianischen Congregation.

Betrachten wir erstere, hören wir letztere.

I. Bau und Wesen der Congregationen.

1. Gründung.

Es hatte in verhängnißvoller Zeit Gott seiner Kirche die Gesellschaft Jesu als neues Hilfscorps gesandt. Bereits seit acht Jahren war dessen heiliger Führer, Ignatius von Loyola, früher schon als er, waren seine furchtbarsten Soldaten, Xaver, Faber, Le Jay, zur ewigen Krone emporgestiegen. Die neuen Waffen schlugen überall der Häresie grimmige Wunden, schirmten und retteten, was bestand, eroberten auf den Straßen des Columbus, Cortez, Vasco di Gama für großen Abfall unermeßlichen Ersatz in Ost und West und Süd; auf dem Stammcontinente erhoben sich, von Königen und Völkern gebaut, ihre Universitäten, Collegien, Kanzeln; es war der Orden, wie sein göttlicher Meister, schon über die Meere gewandelt, hatte Schaaren von Teufeln ausgetrieben, Todte er-

weckt; die Tausende des Volkes lauschten ihm in den Wüsten und auf den Bergen Asiens, Amerika's und in den Straßen und Tempeln Europa's: da erneuerte sich in den stillen Mauern eines seiner Collegien endlich auch die liebe Scene, welche einst Judäa gesehen hatte. Erbin des Namens wie des Wirkens Christi, legte die Gesellschaft Jesu den klaren Stirnen einiger Kinder die Hand voll schöpferischer Gnade auf, sie gründete die erste Congregation. — Größeres hat die Gesellschaft Jesu nicht gethan. Wir werden das sehen.

Wie es überhaupt Grundsatz und Gewohnheit des jungen Ordens war, das Gute, welches geschaffen wurde oder geschaffen werden sollte, zu dessen Befestigung und Verallgemeinerung in gesellschaftlichen Organismen zu verkörpern, so machte sich auch, und zwar mit besonderer Vorliebe und Umsicht, dieß Bestreben geltend bei seiner lehrenden und erziehenden Thätigkeit. Von religiösen Studentenvereinen, die sie in Ingolstadt, Genua, Perugia, Köln und anderen Städten gefunden, erzählen uns die großen Geschichtsschreiber der Gesellschaft Jesu: Orlandini, Sacchini, Juvencius. Daher mag es kommen, daß irrthümlich der selige Petrus Canisius als Gründer der marianischen Congregationen von vereinzelten Stimmen genannt wird. Es hatten diese Vereine aber ursprünglich nur den allgemeinen Zweck, einzelnen und zwar den besseren Schülern durch engern Anschluß an einander eine kräftigere Ausgestaltung der Tugend und Wissenschaft zu ermöglichen. Das hehre, jungfräuliche Siegel, das markante Gepräge besonders gepflegter und nach festen Regeln organisirter Mutter-Gottes-Verehrung trugen diese kindlichen Anfänge des spätern großen Werkes noch nicht. Es waren Congregationen, doch keine marianischen.

Die erste Idee zu den marianischen Congregationen gab Syrakus, die volle Ausgestaltung Rom, in beiden Städten ein junges Mitglied der Gesellschaft Jesu. Zu Syrakus lebte bereits vor 1560 Sebastian Cabarrasi, Lehrer einer der unteren Gymnasialklassen. Er hatte, um seine Schüler nebst menschlichen Kenntnissen göttliche Weisheit zu lehren, die Besseren derselben allwöchentlich zu besonderer Verehrung der heiligen Jungfrau versammelt. Leitung und Förderung dieser Anfänge überließ er, zu anderer Arbeit berufen, seinem ebenfalls noch jungen Ordensmitbruder Johann Leon aus Lüttich. Nachdem dieser zuerst in Syrakus Idee und Erfahrung sich hatte ausreifen lassen, nahm er beide zu Weiterem mit sich nach Rom, wo die Annalen ihn bereits 1560 finden. In Rom ja sollte und mußte der weitschattende Baum

wurzeln und aus dem apoſtoliſchen Grundquell das Leben zur Verjüngung von Millionen ſaugen. Außer den eigenen jüngeren Schülern ſammelten ſich dort bald ſolche anderer Klaſſen des Collegs um Leon, ſo daß dieſer im Jahre 1563 dem 70 Glieder zählenden Vereine bereits feſte Norm und Form zu geben im Stande war. Nun zog derſelbe aus den Mauern des Collegs, zog feierlichſt in deſſen öffentliche Kirche und nannte ſich nach deren Namen „Congregation der allerſeligſten Jungfrau Maria unter dem Titel der Verkündigung Maria's".

Das Kind, auf ſolch erlauchten Namen getauft, fing an, gewaltige Hoffnungen zu erwecken. Ein heiliger Wetteifer durchzündete und vereinigte ſchnell faſt die ganze ſtudirende Jugend Roms zum Dienſte Maria's. Wie immer, ſo „wußte auch dießmal bald die Welt, was Rom gelernt hatte": die Idee tauchte an hundert Orten auf. Berichte über ungeahnte Wirkungen liefen ein. Der Heilige Stuhl ward aufmerkſam, ſprach 1577 ſein erſtes belobendes, ermunterndes Wort. Es wirkte wunderbar. Nach nicht einem Jahrzehnt — es war am 5. December 1584 — erfolgte die päpſtliche Beſtätigung durch Gregors XIII. Bulle „Omnipotentis Dei". Es wurde die Congregation zu Rom kanoniſch errichtet und zur Stamm- und Muttercongregation (Prima Primaria) aller künftig in der ganzen katholiſchen Welt zu gründenden Sodalitäten beſtimmt. — Was Gregor XIII. begonnen, ſetzten fort und erweiterten Sixtus V. in den Bullen „Superna dispositione" vom 5. Januar 1586 und „Romanum decet" vom 29. September 1587, Clemens VIII. durch Breve vom 30. Auguſt 1602, Gregor XV. durch die Bulle „Alias pro" vom 15. April 1621. Jeder einzelne dieſer Päpſte überbot, hocherfreut ob der Segnungen, welche über immer weitere Strecken in immer reicherer Fülle erfloſſen, ſeine Vorgänger an Gnadenſpende, an Lob und Ermunterung. Sie alle eröffneten den Zutritt allen Ständen und Altern an allen Orten, bis endlich der größte päpſtliche Gönner der marianiſchen Congregationen, Benedict XIV., in ſeiner Bulle „Gloriosae Dominae" vom 27. September 1748, beſtätigend und erweiternd, was an Lob und Privileg alle vor ihm geſpendet, dem edlen Sproſſen einer nicht unedlen Mutter ein wahrhaft fürſtliches Adelsdiplom für's irdiſche Gottesreich ausſtellte unter „goldenem Siegel" [1].

[1] Die Bullen, der höchſte auctoritative Ausdruck päpſtlichen Willens, tragen ein Siegel in Blei; diejenigen aber, deren Inhalt von größter Tragweite für die geſammte Kirche iſt, erhalten ein ſolches in Gold und werden „goldene Bullen" genannt.

Das ist in wenigen Strichen die Abstammung und Geburt der Congregation. Wie aus dem Binsenkörbchen der kleine Moses sich zum Volke Gottes auswuchs, so zog die muntere Knabenschaar aus dem römischen Schulzimmer in tausend Collegien, Universitäten, Ministerien, Gerichtshöfe, Armeen, Hütten und Paläste, auf die Throne der Welt und die Apostelstühle der Kirche. Gott hatte wieder das Schwache zum Anstoß für große Wandlungen im Leben der Menschheit gewählt. Kinder mußten dießmal die Impulse zu Gewaltigem geben. Aus dem römischen Tiefborn war ein neuer Strom des Lebens entsprungen, der sich in raschestem Laufe über alle Länder ergoß, nachdem er mit seinen ersten silbernen Tropfen einige zarte Halme erquickt hatte.

Treten wir nunmehr an die Betrachtung des Werkes selbst heran. Sein Aus- und Einbau, Lebenszweck und Lebensfond sollen uns der Reihe nach beschäftigen. Von allen diesen Gesichtspunkten aus wird sich uns die marianische Congregation als ein großes, schönes Werk Gottes darstellen.

2. Gestalt.

Was ist eine marianische Congregation? Betrachten wir ihren äußeren Bau, so unterscheidet sie sich wesentlich und klar von den losen religiösen Verbänden, die sich Bruderschaften nennen. Die Bruderschaft gehört zu jener Gruppe socialer Existenzen, die sich aus gleichstehenden Einzelwesen unorganisch zu einem Ganzen agglomeriren. Die Bruderschaft bietet den Individuen keinen andern Vereinigungsgrund und Berührungspunkt, als ein gewisses Maß gleicher Mittel der Frömmigkeit, die Jeder für sich nach Belieben ausnützt. Die marianische Congregation hingegen ist eine organische Gesellschaft, gebildet aus ungleichen Gliedern, die, als Haupt und Untergebene, in der Sphäre des Vereinszweckes in lebhafter und stetiger Ein- und Rückwirkung zu einander stehen. Sie ist ein gesellschaftlicher Organismus von Einzelkräften, deren Thätigkeit von der leitenden Auctorität zur moralischen Einheit des Strebens nach demselben Vereinsziele zusammengeschlossen und hingelenkt wird. Da findet sich ein Haupt, dem gesetzgebender, überwachender, treibender, zwingender Einfluß zusteht, das im Bereich des Vereinszweckes überall eingreift, fördert, aufnimmt, ausscheidet; und da gibt es Unterthanen, die in freiwillig übernommener Verpflichtung des Gehorsams sich leiten, fördern, bilden, die behufs Verfolgung des gemeinsamen Vereinszweckes in richtiger Weise und Stellung zum Ganzen sich ver-

wenden lassen. Kurz, die marianische Congregation ist ein lebendiger Socialorganismus.

Ihren Grundriß finden wir in den Bullen der Päpste, besonders Gregor' XIII. und Sixtus' V., entworfen. Sie weisen die marianischen Congregationen verfassungsgemäß an die oberste Leitung des jeweiligen Generals der Gesellschaft Jesu, diesem aber erkennen sie Vollmacht und Pflicht zu, Orts- und Zeitverhältnissen gemäß Gesetze zu geben; sie sprechen von einem Localvorstande der einzelnen Verbände, sprechen von Untergebenen und mahnen diese zu frommem Gehorsame gegen Verfassung und Regierung. Das Alles beweist, daß eine gesellschaftliche Gliederung im Plane der gründenden kirchlichen Gewalten lag.

Denselben Gedanken finden wir folgerichtig in dem Aufrisse, in der Schichtung der Vereinsmasse thatsächlich ausgeführt. Ein hierarchischer Cadre trägt und bindet das Ganze. Er gipfelt in dem Präses, der höchsten und zwar priesterlichen Localbehörde der Congregation; in seinen Händen fließt alle maßgebende und entscheidende Gewalt zusammen. Unter ihm gliedert sich ein vielschichtiger Administrationskörper aus: Präfect, Assistenten, Secretär, Räthe und verschiedene Officiale. Sie alle theilen sich, abhängig vom Präses, in die bestimmt abgegrenzten Ressorts der Verwaltung, d. h. in die Regelung und Handhabung des äußern Triebwerkes, wie in die Pflege des inneren Lebens. Zu diesem Zwecke versammelt sich der Vorstand (Magistrat) der Congregation zu regelmäßigen „Rathssitzungen". Da wird Bericht erstattet über den Stand des Ganzen wie der Theile, da werden die zweckdienlichsten Mittel berathen und beschlossen, und zur Durchführung die rechten Werkzeuge ausgesucht.

Das Alles erweist wiederum die organisch-gesellschaftliche Structur der Congregation und ihren eigenartigen Gegensatz zu den losen und leichten Gebilden kirchlicher Bruderschaften.

Diese Verfassung ist ein kleines Meisterwerk social-politischer Baukunst, sie ist eine weise Mischung aller Regierungsformen. Grund und Tiefe ist Demokratie: das Volk der Sodalen wählt sich für die Dauer einer begrenzten Regierungsperiode seine Häupter. Es kann ein Jeder zur höchsten Würde gelangen, den nach dem Urtheile der Menge Talent und Verdienst dazu befähigen. Diese aus der Masse durch freie Wahl erhobene Gruppe von Gewalten bildet eine aristokratische Schichte, nach oben hin sich in Präfect und Assistenten verjüngend. Sie ist Organ der Executivgewalt. Die hierarchische Spitze endlich ist monarchisch. Der

priesterliche Leiter, der Präses (Moderator), scheinbar im Hintergrunde des öffentlichen Lebens und Wirkens stehend, überläßt in kluger Mäßigung dem, meistens aus Laien bestehenden, „Magistrate" die äußere Repräsentation der Auctorität und Raum zu freudiger Initiative; sich selbst bewahrt er Recht und Pflicht, letzterer, wenn nöthig, Impuls und Richtung, jedenfalls Nachdruck, Geltung und Sanction zu geben. Von ihm, der selber und allein in Geheimniß und Kraft kirchlicher Mission wurzelt, ergießt sich durch das Geäste lebendiger und doch instrumentaler Gewalten in den ganzen Körper mit der sicheren Leitung auch das hebende Bewußtsein apostolischer Sendung.

Durch diesen priesterlichen Ring ist die Congregation endlich verankert mit dem apostolischen Orden der Gesellschaft Jesu, deren oberstes Haupt auch zum gesetzgebenden Haupte aller marianischen Congregationen vom römischen Stuhle bestellt worden. Überflüssig ist es, zu bemerken, daß diese Abhängigkeit nicht eine „Affiliirung" in dem vielfach ebenso beliebten als unverstandenen Sinne des Wortes sei. Nicht zur Verfolgung der individuellen Zwecke des Ordens soll die Congregation dessen Haupte Hörigkeit und Heeresfolge schulden, sondern nur für die Bewahrung ihres inneren, wir möchten sagen, ascetischen Geistes an seine geistige Leitung angewiesen sein. Es hat die Gesellschaft Jesu niemals die compacte Masse ihrer Gestalt und Gesetze ausgegliedert in die Verrankungen eines zweiten (weiblichen) und dritten Ordens, wie das neuere Congregationen und ältere Orden, Franciscaner, Dominicaner, Serviten u. s. w. für gut und thunlich fanden. Der Granitblock, dessen Existenzgesetz lautet: „So oder gar nicht" („Sint, ut sunt, aut non sint"), mag sich nicht in Secundärgebilde verspinnen lassen; ein Kriegercorps, dem zur Energie seiner Actionen die Reihen wie Eisen stramm geschlossen, und doch wieder leicht und fliegend sein müssen, wie die Reiter der Wüste, darf sich weder verzetteln noch mit ungelenken Massen umgeben. Aber geboren auf dem Schlachtfelde, im wildesten Sturme der Kirche, Soldatenkind mit allen Instincten und Intuitionen des Soldaten, wußte und fühlte die Gesellschaft Jesu wohl, daß die Vereinigung in strammer und geschmeidiger Gliederung das Geheimniß der Kraft sei. Ausstürmend daher zum Schutz und Trutz für Christi Reich, soweit sich immer die unendliche Wahlstatt strecken mochte; nur mit des geliebten Herrn und Meisters *größerer* Ehre die Ziele all ihres Kämpfens und Blutens messend und deßhalb ihres Gründers Formel: „Je allgemeiner desto göttlicher", zum Ansatz all ihres Rechnens

und Planens machend, ging sie stets darauf aus, ihre Influenzen nicht auf Einzelwesen zu zersplittern, sondern entweder auf Vieles umschließende Peripherien oder auf deren maßgebende Centren spielen zu lassen. Sehend und beklagend, daß die Hochfluth der abtrünnigen Zeit vom heimischen Land und Boden der Kirche wegschwemmte, was leichtes, loses Alluvialgebilde, und nicht vulkanisch-feuerflüssig in einander und mit dem ewigen Felsen verschweißt war, glaubte die Gesellschaft Jesu vom Beginne ihres Lebens an, ihre Eroberungen oder ihre Originalwerke zu gesellschaftlich geschlossenen Gebilden gestalten, und so dem Einzelnen die Kraft und Resistenz geben zu sollen, die im Ganzen wuchtet. Das war Gesetz für ihre ascetische, wissenschaftliche, civilisirende, christianisirende Arbeit. Wie sie die schweifenden Stämme der Prairien und Wälder durch „Reductionen", wie sie die Jugend in ihren dem Familienorganismus nachgebildeten „Convicten", wie sie die besten Köpfe ihrer Schulen durch „Akademien", so strebte sie Charakter und Glaubenstreue zunächst der Jugend, dann aller Stände in allen Zonen zu bilden durch ihre „Congregationen". So vererbte sie, was nächst Gott ihre eigene Kraft war, die starke Organisation und damit ihre Universalität bei aller Centralisirung, auf ihre Werke, am markantesten auf ihr Lieblingswerk, auf ihren Benjamin, auf ihre Congregationen. Deßhalb sehen auch beide sich gleich, wie das Kind der Mutter, wie der junge Löwe dem alten.

3. Ideale und Ziele.

Dieses Organismus' bildende und belebende Seele, — der äußern Form ausbauender Gedanke, — Ziel und Ideal der Kräfte, was sind sie denn?

Wir fragen nach den innern Lebenszielen der marianischen Congregationen.

Die Idealität eines Wesens liegt in seinen Zwecken, weil darin seine Vollkommenheit liegt.

Bei jedem Dinge lassen sich, in logischer und genetischer Perspective zu einander stehend, zwei Zwecke unterscheiden, der nähere und der entferntere. Dieser ist, als letztes Ziel des Dinges, Resultat all seiner Kräfte und Arbeit, Niederschlag seines Lebens, Summe seines Wohles und seiner Größe, das Non plus ultra des Dinges. Der nähere Zweck ist eigentlich nur Durchgang, Weg und Mittel zum letzten.

Welches ist der letzte, welches der nähere Zweck der marianischen Congregationen?

Da, wie wir sahen, dieselben nicht Bruderschaften sind, so kann ihr Zweck vor Allem sich nicht abschließen in der Verrichtung gewisser Gebete, im Besuche gewisser Versammlungen u. s. w. Die Zwecke der Congregationen liegen tiefer, sind umfassender.

Selbst die Verehrung der allerseligsten Jungfrau, im specifischen Sinne genommen, ist nicht der letzte Zweck, ist zu diesem nur Durchgang, ist nächste, aber nicht höchste Aufgabe der Congregation.

Diese umfaßt geradezu das ganze Leben des Sodalen: das will sie regeln, veredeln. Aber auch damit ist sie schließlich nicht zufrieden, ihre Mitglieder bloß zur treuen Erfüllung dessen anzuleiten, wozu sie ohnehin das Gewissen verpflichtet; sie erstrebt ein Höheres, sie sucht das Höchste. Das letzte Ziel der Congregation gipfelt sich in der christlichen Lebensvollkommenheit des Menschen aus, wie solche für jeden Einzelnen sich nach Stand und Rang differenzirt. Vollkommene Jünglinge, vollkommene Väter, Gatten, Bürger, Beamten, Kaufleute, christliche Männer will sie bilden, ganze Männer, eine Elite von Männern aus allen Ständen. Wie die Männer, so die Stände, so die Welt. Reform der Stände und damit der Welt, das ist ihr letzter Zweck, ihr höchstes Ideal. Somit begrenzen nur die höchsten Ziele des menschlichen Lebens, der Kirche, der göttlichen Gnade, der Erlösung Bahn und Horizont der Congregation.

Täuschen wir uns nicht? Gibt uns die Geschichte Recht? die Gesetzgebung der Sodalität? .

Das Urtheil der Geschichte werden wir später vernehmen; nur ein Wort sei jetzt sogleich gesprochen. Die Congregationen hatten bereits zwei Jahrhunderte gelebt, als ihnen Papst Benedict XIV. in seiner goldenen Bulle angesichts der Kritik der Welt, die sie beobachtet hatte, das Zeugniß auszustellen keinen Anstand fand: „In den Congregationen werden die Mitglieder angeleitet, sich dem Dienste und der Verehrung der heiligsten Jungfrau zu weihen und so, gewissermaßen an der Hand derjenigen, welche ‚die Mutter der schönen Liebe, der Furcht und Erkenntniß Gottes' ist, *nach dem Gipfel der christlichen Vollkommenheit und dem Ziele ewigen Heiles zu streben*. Es ist unglaublich, welch großen Nutzen Menschen aller Stände aus diesem frommen und löblichen Vereine geschöpft haben!" Darauf entwirft der große Papst im Prachtstile der Panegyrik eine Schilderung der Generationen, die in den Sodalitäten von allen, nahen und fernen, Enden der Bahn aus zum Gipfel christlicher Vollkommenheit emporgeklommen seien.

Es ist, als blättere er im Buche des Lebens und lese er die Listen der Auserwählten Gottes. Diese Bulle „Gloriosae Dominae", zusammenfassend alle Gedanken und Hoffnungen, wie alle Segnungen der heiligen Kirche über die marianischen Congregationen, diese Magna charta derselben, steckt doch zweifellos die richtigen Ziele aus und die zu denselben führenden Bahnen. Es sind die Ziele und Bahnen der standesgemäßen Vollkommenheit und der Reform aller Stände der christlichen Menschheit.

Was die Päpste in dem majestätischen Stile ihrer Bullen lehren, das zergliedern in der schlichten Sprache der Gesetzgebung die Regeln der Congregation. Die erste derselben, um nur eine anzuführen, besagt: „Die allerseligste Jungfrau schirmt und segnet als Patronin die Congregation; denn die Mutter der Barmherzigkeit liebt diejenigen, welche sie lieben, und schützt, wer voll Glauben und Inbrunst seine Zuflucht zu ihr nimmt. Deßhalb ist es billig, daß die Mitglieder der Congregation sich nicht bloß ihre Verehrung und Verherrlichung angelegen sein lassen, sondern auch durch ein unschuldiges, sittenreines Leben die hohen Tugenden Mariens nachahmen und sich zu ihrer Liebe und Verehrung gegenseitig aneifern." — Wollen ferner die Satzungen, daß vom Congregationsverbande ausgeschieden werde, wer auch immer den Anforderungen christlichen Eifers nicht entspreche; daß nur derjenige Zulaß finde, welcher in seinem Vorleben und mehr noch in der monatelangen Probezeit die Gewähr des Strebens nach Höherem zu bieten vermöge: so leuchtet aus diesen constitutionsgemäßen Grundsätzen zweifellos die Absicht hervor, nicht eine mittelmäßige Menge, sondern eine Elite zu sammeln, welche allein geeignet und gewillt ist, die über das Niveau des Gewöhnlichen hinausragenden Ziele der Congregation anzustreben. Dieser Art sind nicht die Vielen; auszuwählen gilt es die Wenigen, welche, fast möchten wir sagen, die edle Rasse der Charaktere, idealer und consequenter Leute, bilden. Deßhalb galt es von Beginn an als Gesetz, so weit möglich, nur solche in den Verband aufzunehmen, welche größere Aufgaben zu erfüllen, den Muth, größere Gnaden zu verwerthen, den Nerv zeigten. Wann und wo immer von diesem, in den Congregationszwecken gründenden, Gesetze abgewichen wurde, da hatte man Unfruchtbarkeit und Verfall des einzelnen Vereins zu beklagen.

Ein zweiter, ebenso wesentlicher Charakterzug des Ideals, dessen Verwirklichung die Congregation sich zu ihrer Lebensaufgabe macht, ist das apostolische Feuer, womit sie für Heil und Vervollkommnung Anderer,

der Mitbrüder im eigenen Bunde zunächst, und Aller außer demselben, die ihr Eifer erreichen kann, besorgt und thätig ist.

Dieser apostolische Instinct, den die oben bereits angezogene Regel in den Sodalen thätig sehen will, zeichnete die Congregation schon in ihrem Knabenalter aus. Es hatte Papst Gregor XIII. lange vor der kanonischen Errichtung der römischen Stammcongregation diese wie ihr Nachbild in Dillingen durch Breve vom Jahre 1577 bestätigt und mit Ablässen begnadigt. Unter den Tugendübungen, welche nach des Papstes Zeugniß bereits in Übung waren, und wozu er durch die Verleihung der Ablässe noch mehr anspornen will, finden wir folgende apostolische Werke verzeichnet: Zurückführung der Häretiker in den Schooß der heiligen Kirche — Bekehrung der Sünder — Anleitung zur Ablegung einer Generalbeichte oder zur wöchentlichen heiligen Communion — Belehrung über die heilige Beicht, über die Anhörung der Predigt, über die täglichen Gebete eines Christen, über die Ceremonien der Kirche u. s. w. Noch weiter geht das Confirmations-Instrument, womit der päpstliche Legat Felician, Bischof von St. Agatha, ein Jahr später (1578, 13. October) die Münchener Congregation bedenkt. Des Heiligen Stuhles höchster Stellvertreter in Deutschland spendet Ablässe jedem Sodalen, der Feindschaft schlichtet, — den Glauben oder die Ehre der heiligen Jungfrau vor Häretikern durch That, Schrift oder Wort vertheidigt, — von Andersgläubigen oder Gottlosen des Glaubens oder der Tugend wegen sich standhaft verlachen läßt, — Andere zur Anhörung der heiligen Messe oder Predigt an Sonn- und Festtagen, zur Beseitigung oder Vertilgung eines schlechten Buches veranlaßt, — für Erhaltung des Glaubens in Deutschland, England, Frankreich betet u. s. w.

So übte sich bereits in apostolischen Werken der Knabe; in größerem Stile setzte es der Mann fort. Die Geschichte wird es uns später erzählen.

Deßhalb konnte P. Anton Possevin (1534—1611), apostolischer Nuntius unter Gregor XIII. und Seelenführer des hl. Franz von Sales, berichten, die Congregationen hätten in den Bereich ihrer Wirksamkeit alle Werke der thätigen Nächstenliebe gezogen, die für ihren Eifer erreichbar gewesen. Und nach zwei Jahrhunderten konnte Benedict XIV., übereinstimmend mit früheren Päpsten, in seiner goldenen Bulle schreiben: „Zum Schlusse empfehlen wir allen marianischen Sodalen auf's Angelegentlichste, die Liebe sowohl unter einander als gegen alle Christgläubigen eifrigst zu pflegen, durch die Werke der Frömmigkeit und

Barmherzigkeit die zwei Gebote zu erfüllen, in denen das ganze Gesetz und die Propheten liegen, und so, wie bisher, die Kirche Gottes zu erfreuen und in ihrer großen Arbeit zu unterstützen."

Diese apostolische und charitative Thätigkeit der marianischen Congregationen auf allen Gebieten des privaten wie öffentlichen Lebens mochte einer der Gründe sein, die das Frauengeschlecht grundsätzlich von dem Eintritte in den weitverzweigten Weltverband ausschlossen. Stille Gebetsvereine sollten die Congregationen nicht sein, durften sie nicht werden; in das schaffende und ringende Gewoge der Zeiten, in denen dieselben sich mächtig tummelten, konnte das in die Stille des Hauses durch göttliche Providenz gebannte Weib nicht heraustreten. Erst gegen die Mitte des 18. Jahrhunderts ließ der Apostolische Stuhl auch solche Bündnisse unter Jungfrauen und Frauen zu. Sie sollen wirken, was sie können. Streben nach christlicher Standesvollkommenheit und apostolische Reform aller Stände bilden den zweitheiligen höchsten Lebenszweck der marianischen Congregation.

Anders kann es nicht sein. Die Congregation ist die sociale Verkörperung, wir möchten sagen, die Personificirung der Mutter-Gottes-Verehrung. Diese aber hat, wie von Christus ihren Ausgang, so auch in Christus ihren Abschluß. In der Heiligkeit, und in der apostolischen zumeist, trägt sie ihre naturgemäße reife Frucht. Es ist nöthig, diese Doppelwahrheit sattsam zu beleuchten; denn sie stellt uns vor das eigentliche Lebensgeheimniß der Congregation und vor die Pragmatik ihrer großen Geschichte.

Die „Andachten", welche im Laufe der Kirchengeschichte auftauchen und äußeres wie inneres Leben der Christenheit oft in die großartigste Bewegung versetzen, sind nicht etwa willkürliche Erregung des religiösen Subjectivismus, vorüberleuchtende Phosphorescirung des kirchlichen Wogenganges einer Zeit: sie sind vielmehr Werke des heiligen Geistes, der zur übernatürlichen Erziehung und nach Bedürfniß der wandelnden Geschlechter bald das eine bald das andere der geoffenbarten Dogmen oder Geheimnisse oder deren gotterkorne Werkzeuge aus der stetigen Beleuchtung, die sie alle im Glaubensbewußtsein der Christenheit besitzen, durch ein überwältigendes Schlaglicht hervorblitzen läßt, Aug' und Herz der Menschheit darauf hinzieht, und so aus den alten Bergen junge Quellen lockt, an denen Millionen frische Gnade trinken können zu frischem Aufleben der gesammten Kirche. Ein Engel Gottes ist dann in die schlummernde Fluth göttlicher Wahrheit und Gnade herabgestiegen, an deren

Gestaden eine siechende Generation nach Hilfe schmachtet, hat die heilenden Gewässer zu mächtiger Wallung geweckt und den Strom entfesselt, „der die Stadt Gottes erfreut". Die kirchlichen „Andachten" sind Dogmen, die, in's praktische Leben umgesetzt, das Leben mächtig anregen; große Schwungräder sind sie in der Mechanik der Gnade; Taue, mächtige, vom Himmel in das Meer der Zeitlichkeit herabgelassen, damit an ihnen sich die Menschheit zum Himmel emporarbeite; Leuchtthürme zur Orientirung ganzer Zeitläufe; welthistorische Gnadenergüsse; Heimsuchungen Gottes, ihn mit einem seiner Worte, seiner Werke, seiner Wunder mächtiger kündend, als alle Sterne des Himmels. Gilt das von allen Andachten, die Gottes übernatürliche Providenz seiner Kirche geschenkt, und läßt sich dieß Gesetz ihrer Erscheinung und Wirkung durch das Gefälle der Zeiten abwärts von der „Andacht zum guten Hirten", dem Troste der Katakombenkirche, bis zur „Herz-Jesu-Andacht", dem Lebensborne „dieser letzten Zeiten", historisch nachweisen: so gilt es mehr, als von den übrigen, von der Andacht zur gebenedeiten Mutter Christi, dem Anfange alles Heiles, der Quelle alles Lebens.

Die edelste, durch das Aufgebot socialer Mittel zur höchsten Erreichbarkeit gesteigerte Verehrung der Gottesmutter ist nach Theorie der Regeln wie nach Erscheinung des Lebens der *nähere* Zweck der marianischen Congregation. Die Verfolgung dieses näheren Zweckes aber führt schnell und leicht und sicher, wie kein anderer Weg, zum letzten Ziele, zur Heiligkeit und zur apostolischen Heiligkeit. Wir treten damit in die Conturen des göttlichen Planes, der dem Aus- und Einbau der marianischen Congregation zum Grundrisse dient. Dieselbe wurzelt in den Fundamenten und gipfelt sich aus im Scheitel göttlicher Heilsordnung.

Welches ist die providentielle Stellung Maria's in dem Gottesreiche auf Erden und somit in der Ordnung der objectiven und subjectiven Heiligung ihrer Glieder?

Zwei große Dogmen beleuchten uns die beiden Seiten, die innere und die äußere, dieses Gottesreiches und seines Verhältnisses zur Mutter des göttlichen Gründers.

Das Reich Gottes auf Erden, wie es von Grundsteinlegung der Welt durch die Jahrtausende alten Bundes angebahnt, im irdischen Leben Christi grundgelegt und durch alle Räume und Zeiten bis zum Weltende ausgebaut wird: — dieses Reich Gottes, dieses Christenthum ist *ein* Werk, ja *eine* That Gottes — ist *Christus*. In dem Kolosser- und

Epheser-Briefe führt der hl. Paulus den Gedanken aus. Diese eine That Gottes ist nach ihm der Ausbau des einen geistigen Leibes, dessen Haupt Christus, ist die in Gnade vollzogene geistige Ausdehnung der Menschwerdung des Sohnes, ist die Einlebung und Ausreifung Christi in der Menschheit. Das Geheimniß, das in den Mauern Nazareths in physisch-wesenhafter Weise sich vollzogen, es soll heraustreten, geistig soll es weiter wachsen, weiter wogen bis zum Ende der Zeiten und der Räume. Das ist die Kernidee des Christenthums. Das ist Christi Reich. Das ist Christus, wie der Weltapostel sich im Kolosserbriefe (1, 27) mit energischer Kürze ausdrückt. In welchem Verhältnisse steht Maria zu diesem einen Christus? Sie ist Gottes eines und stetes Werkzeug. Zur leiblichen Mutter des persönlichen Christus erhoben, ist sie auch die geistige Mutter des geistig sich in der erlösten Menschheit erweiternden Christus geworden. Wie Maria zu objectiver Erlösung Christum der Menschheit und dem Menschen gegeben, so soll sie auch zu subjectiver Heiligung Christum einem Jeden und Allen geben, indem sie uns zum Leben der Gnade führt, darin erzieht, vervollkommnet, heiligt. Das gottgeschlungene Verhältniß Mariens zum Reiche Gottes und zu jedem in der heiligen Taufe edelgebornen Gliede desselben ist somit das tiefe, gewaltige, zarte Verhältniß der Mutter zum Kinde, nur tiefer noch, gewaltiger, edler und zarter, da die Werke der göttlichen Gnade unendlich die der Natur an innerer Schönheit, Wahrheit und Klarheit überragen. Sie soll uns die Stammmutter, die zweite Eva der Gnade nach sein, uns erziehen „zum Vollmaß des Alters Christi" (Ephes. 4, 13), zur christlichen Tugend, Vollkommenheit, Heiligkeit.

Mit dieser erziehenden Thätigkeit betraut zeigt sie uns die Kirche in den heiligen Büchern. Wie mütterlich ernst und mild ruft sie uns zu (Sprüchw. 8, 32 u. f. w.): „Meine Söhne, nun höret mich denn. Selig, die meine Wege wahren! Höret die Lehre, und seid weise und werft sie nicht weg. Selig der Mensch, der mich hört und wacht an meiner Thüre Tag um Tag, und harret an den Pfosten meines Thores! Wer mich findet, findet das Leben und schöpfet das Heil vom Herrn." — Dieser mütterlich erziehenden Thätigkeit waltet sie im irdischen Leben. Wo haben Israels Auserwählte — die Hirten, Anna, Simeon —, wo haben die königlichen Stammherren des gläubigen Heidenthums —, wo hat die Welt ihn gefunden? Auf den Knieen Mariens. Wie sie als Mutter Christi lebengebend an der Krippe gekniet, so sollte, so mußte sie in der Consequenz des göttlichen Gedankens als Mutter

des fortlebenden Christus an dessen Wiege im Pfingstsaale knieen. Ihr jungfräuliches Gebet und Verdienst mußte wie prophetisches Salböl auf das Haupt des Apostelchores träufeln und die flammende Herabkunft des vom Heiland verheißenen Geistes auf ihn beschleunigen, als er zum Werke geschürzt dastand, den einen Fuß auf das Festland, den andern auf's Meer gesetzt, um die ewigen Fundamente des Reiches Gottes in den Erdball zu senken, und aus den Völkern und Inseln, die ihm entgegenjauchzten, seine Mauern und Säulen zu strecken, seine Kuppeln wölbend zu schließen.

Das Werk hat sich in's Unermessene geweitet; sein Baugesetz ist dasselbe geblieben: durch Maria zu Jesus. Die tiefste Erfahrung der Seelen ist es ja, daß Niemand Maria verehren kann, ohne von der Sünde zur Reinheit, von der Reinheit zur Tugend, von der Tugend zur Vollkommenheit emporzusteigen. Und die stete Erfahrung der Geschichte ist es ja, daß die Seelen, in denen Christi Wahrheit und Gnade am vollsten und reifsten Leben und Form gewonnen, die werkthätigsten und vertrauendsten Verehrer seiner heiligen Mutter waren. Was Wunder also, wenn die marianische Congregation, indem sie ihre Glieder der wahrsten und edelsinnigsten Verehrung Mariens verlobt, denselben zum Zielpunkt die christliche Vollkommenheit steckt?

Indessen ist das nur die eine, ist die Innenseite der großen, für die Congregation so glorreichen Wahrheit. Es gibt auch eine Außenseite. Zweck und Geist der Sodalität ist, wie oben gezeigt, ebenso wesentlich in allen Richtungen und Formen des Wirkens apostolisch. Der Grund dieses edlen, markigen Nationaltypus der Congreganisten ist wiederum ihr Verhältniß zu ihrer Königin und Mutter. Ihr Lebenszweck muß ein apostolischer sein.

Auf dem ersten Blatte der heiligen Schrift wird, nach der heiligen Väter einstimmiger Erklärung, Maria die große Frau genannt, die mit ihrer Nachkommenschaft einen ewigen Kampf führen werde gegen Satans Reich. Dieser Kampf wogt sichtbar durch die Weltgeschichte. Reich gegen Reich, zwischen beiden liegt unverrückt die ewige Kriegserklärung. Die Nachkommenschaft der gewaltigen Frau, die königliche Generation der Söhne Mariens muß somit als solche sich ausweisen, indem sie eine Streitmacht darstellt zum Schutz für Wahrheit und Freiheit, für Gnade und Recht, die Christus gebracht; zum Trutz gegen Lüge und Laster, Knechtung und Verderben, die finstere Mächte auf der Menschheit Nacken legen wollen. Der königlichen Mutter hörig, muß somit die marianische

Congregation der Reichsfahne der katholischen Kirche auf alle Schlachtfelder folgen, wo Christus mit Belial, wo die Wahrheit mit der Nacht, wo die Gnade des Himmels mit der Sünde der Abgründe ringt. Mehr noch. Mit höherem Ernste als andere Söhne der Kirche sind die Congreganisten an diese Heeresfolge gebunden. Denn durch heilige Gelöbnisse Maria, der Schirmfrau der streitenden Kirche, zugeschworen, bilden sie deren Elitetruppe, gehören zu des Heeres Besten. Müssen sie nicht in heiligster Fahnentreue gegen jeden Feind — in jedem Kampfe — Schulter an Schulter — der heiligen Kirche makelloses, tausendjähriges Reichsbanner umdrängen?

Dieser Kampf aber schlägt zwei Richtungen ein. Zu zerstören sind die feindlichen Werke des Irrthums und der Sünde, aufzubauen oder zu schirmen sind die göttlichen Werke des Lichtes und der Gnade. Deßhalb wird das apostolische Wirken der Congregation die doppelte Bahn des Kämpfens und des Segnens, des mannhaften Bekenntnisses und der mildesten Barmherzigkeit verfolgen. So schritt sie durch ihre verflossenen drei Jahrhunderte; die Geschichte wird es uns später erzählen.

Es waren gewaltige Kämpfe, welche die Wiege der marianischen Congregation umdonnerten. Die Häresie, die alte Sturmcolonne der Hölle im ersten Gliede, rannte wieder am wildesten an gegen die heilige Jungfrau, wie es gestern, wie es vorgestern ihre Väter, die Ebioniten, die Doketen, die Gnostiker und Manichäer, die Albigenser und Waldenser, die Hussiten und Wicleffiten, die ganze unsterbliche Nachkommenschaft der Schlange gethan. Aus edlem Soldatenblut entsprossen, stieß 1564 die Schaar junger Freiwilliger zur alten Reichsfahne der heiligen Jungfrau, die zerfetzt, aber ungebeugt über der Heeresmacht der Kirche wallte; sie stieß zu alten Regimentern, den Segen Jakobs über Benjamin auf ihrem Haupte tragend: „Benjamin, ein reißender Wolf ist er, am Morgen seines Lebens schon verzehrt er Beute, am Abende theilt er Beute." Das war die Prophetie der Congregationsgeschichte. Deßhalb umrauschen kriegerische Klänge auch heute noch den Altar, an dessen Fuße der Congreganist sich seiner Königin weiht. Auf seinen Lippen liegen Eide der Soldaten und Symbola der Apostel, seine Hand ruht schwörend auf dem Evangelium Gottes, die Schultern umschlingt in den Farben der jungfräulichen Herrin die ritterliche Schärpe, und unter ihrem Bilde schlägt ein Soldaten-, schlägt ein Apostelherz.

Das sind die hohen Ziele der marianischen Congregation. Sie gründen im tiefsten Herzen der Kirche, sind verankert mit den größten

Werken Gottes, scheiteln sich aus in den erbarmungsvollsten Preisen und Früchten der Erlösung.

Sammeln wir in zwei Worten das Gewonnene. Es will die marianische Congregation nicht einzelne christliche Werke, auch nicht ein gewisses Maß von Gewinn für's innere Leben ihrer Glieder, sie will deren allseitige Standesvollkommenheit durch Dienst und Verehrung der Mutter des Erlösers. Sie will alsdann und durch dasselbe Mittel Reform aller Stände nach deren christlichem Ideale, und deßhalb will sie so viele Apostel, als sie Sodalen will.

Der große, universale Geist des hl. Ignatius, aus dessen Fleisch und Bein sie ist, wird ihr Geist und Lebensgesetz. Kein anderes Maß ihrer Blüthe gibt es, als das Riesenmaß dieses Ideals. Alles Verkümmern und Zurückbleiben ihres Lebens schuldet sie der Alltäglichkeit, die sich die großen Conturen des Zieles verwischen und entschwinden läßt und kleine Leute vor große Gedanken stellt. Die dritte Säcularfeier diene, wenn nöthig, dazu, diese großen Linien wieder scharf und klar aus der Nebelmasse, die etwa menschliches Altern in langer Zeitfrist darumgelegt, herauszuschneiden, Geist und Herz ihrer Tausende von Männern zu erweitern, den alten erlauchten Wappenschild blank zu fegen, auf daß er in neuem Leuchten, ein Schild des streitbaren Engels, hineinblitze in die neuen Zeiten.

4. Kräfte und Talente.

Aus der Frage nach den Lebensaufgaben der marianischen Congregation entspinnt sich von selbst die Frage nach den Mitteln, durch welche sie jene lösen könne. Es müssen reiche Fonds sein, die zu solch großem Unternehmen genügen. Besitzt sie die Congregation? In zweifacher Kategorie bieten sie sich dem suchenden Auge. Es sind äußere, es sind innere Mittel.

Die äußern Mittel liegen in der Bethätigung des gemeinsamen, öffentlichen Lebens der Congregation. Wo und wann sich dieselbe in ihrer Gesammtheit zeigt, da wirken diese Kundgebungen ihres corporativen Lebens mit einer solchen Schönheit und Herrlichkeit, einer so fein berechnenden Psychologie und deßhalb mit einer solchen Wucht des Eindrucks auf den Sodalen ein, daß die Früchte sicher und groß sein müssen.

Diese corporativen Kundgebungen ihres Lebens sind ihre Versammlungen und ihre Feste.

In Städten, deren Congreganisten zahlreich, sind diese in sogenannte Sectionen oder Stadtviertel (Rosenkränze) eingetheilt. Unter Vorsitz eines Decans treten dieselben abwechselnd in den einzelnen Privathäusern zu Sectionsversammlungen zusammen. Das ist ein Fest für Familie und Haus. Vater, Mutter, Kinder und Gesinde, ja die blank gescheuerte und geschmückte Wohnung haben einen Freudentag — eine Heimsuchung Mariens in Hebron oder in Bethanien. Man betet, singt, labt sich an einer geistlichen Lesung und bespricht die Interessen der Section wie der gesammten Sodalität. Es ist erstaunlich, wie dadurch das katholische Leben zu allen Werken häuslicher Frömmigkeit und Tugend in Fluß geräth, wie die Interessen des Ganzen Eigenthum der Einzelnen werden, indem die Glieder sich näher treten, verbinden und durchleben. Geist und Segen der Congregation wird auf jeder Scholle ihres Reiches eingebürgert und seßhaft. Das sind die wandernden Casinos der marianischen Congregation.

Die eigentliche Pulsader des Ganzen aber sind die öffentlichen Versammlungen aller Mitglieder. Ihre Wirkungen sind staunenswerth. Besuchen wir eine solche deutsche Männercongregation.

Gegen die festgesetzte Stunde sieht man aus allen Quartieren Mann um Mann, einzeln und in Gruppen, der Congregationskirche zueilen. Mag's regnen, schneien oder wettern: gleichviel — „Es ist Congregation!" — da fehlt kein Mann. Ist die Zeit gekommen, so beginnt der Präfect die üblichen Eröffnungsgebete. Darauf besteigt der Präses, der väterliche Hausfreund Aller, die Kanzel. „Gelobt sei Jesus Christus!" so ruft er grüßend in dieses Männermeeting. „In Ewigkeit. Amen!" antwortet es ihm, aber so gewaltig, daß man einen Augenblick wie angedonnert steht, bis sich das Herz von seiner Überraschung erholt hat und sich sagt, daß diese Hunderte, ja Tausende von Männern nicht Feinde sind, die man bekämpfen solle, sondern Kinder der einen süßen Mutter, ebenso zärtlich und demüthig, als stark und trotzig, über deren Herz, Willen und Vermögen man zu verfügen habe. Der Vortrag beginnt. Er ist klug, praktisch, populär und kurz. Jeder findet darin Aufklärung und Ermunterung zur Treue gegen seine Pflichten in Familie, Gemeinde, Staat und Kirche, wie die Zeit sie gestaltet. Da geht kein Wort verloren, Schlag fällt auf Schlag; denn das Auditorium ist gleichartig an Stand und Alter. — Nach einem kurzen Gebete zur Himmelskönigin für die eigenen und die allgemeinen Anliegen, für die lebenden und die verstorbenen Brüder, erhebt sich ein Gesang, aber ein

Gesang, wie das „Tosen vieler Wasser". Es ist wie ein Nachhall der großen alten Paradieses-Prophezeiung: „Sie wird dir den Kopf zertreten", die in jedem Augenblicke der Zeit sich wie ein Gebirgsdonner in irgend einem Punkte der Kirche Gottes bricht. Es ist wie das Zusammenschlagen der Speere und der Schilde von tausend streitbaren Mannen, die dem Könige huldigen, die die Schlacht künden. — Beseelt von dem Segen dieser Prophetie und Huldigung schlägt die Menge ihren Rückweg an durch die Straßen und Gassen. Das Tagewerk der Woche kann für diese Männer beginnen in Werkstatt, Atelier, Schule, Comptoir, Bureau.

Indessen die Menschenseele will auch Feiertage und Sonntagssonnenschein. Ein Fest zündet mehr anregende Gedanken, als ganze Wochen im Werktagsgange. Sie fehlen in der Congregation nicht, diese schönsten Kundgebungen ihres Lebens: die monatlichen Communionen, Einführung des neuen Magistrats, Aufnahme von Sodalen, Stiftungs- und Titularfeste und endlich die kirchlich-politischen Feierlichkeiten, an denen sich die Congregation als solche betheiligt.

Am Morgen eines solchen Tages welch rührendes Schauspiel, diese langen, sich immer verjüngenden Reihen von Männern oder Jünglingen zur heiligen Communion schreiten zu sehen, die Hände gefaltet, die Medaille an breitem Bande auf der Brust! Wo und was wären wohl die Meisten, die jetzt Stolz und Mark einer Stadt und der Segen ihrer Familien sind, wenn die Congregation sie nicht versammelt hätte? Der Nachmittag gehört dem eigentlichen Festgedanken. Wie strahlt schon von Außen Kirche oder Kapelle im Schmuck der Flaggen, der Kränze, der Lorbeerbäume! Innen aber weht's und duftet's wie Himmelsfriede und Himmelspracht, wie königliche Majestät und Mutterliebe. Aus dem heiligen Halbdunkel des Chors, aus dem frischen Duft der Blumen und Laubgewinde, aus Fahnen und Insignien der Congregation und ihrer Würdenträger, aus dem kleinen Paradies, das um den Altar blüht und rankt, aus dem lichtstrahlenden Kerne desselben blickt und neigt sich niederwärts das Schönste, Reinste, Mildeste, das in Demuth Höchste, was nach Gottes fleischgewordenem Wort Menschenaug' auf dieser Welt geschaut — die liebe Mutter und die gnädige Herrin: — „Unsere Liebe Frau". — Die Räume haben sich gemach mit Sodalen, Fahnenjunkern, Magistratspersonen, ausgezeichnet durch malerische Insignien, gefüllt. Gesang, getragen auf den mächtigen Fittigen der Orgel, durchwogt das Heiligthum, — vorbereitet durch die begeisternde Rede des Präses, be-

ginnt die Aufnahme neuer Sodalen. Sie hat der erhebendsten Momente viele: die Ablegung des tridentinisch-vaticanischen Glaubensbekenntnisses auf das Evangelium, die laute Bitte um Zulassung, den Weiheact, die Aufnahme durch den Präses, die Bekleidung mit den Insignien. Kann ein Congreganist diesen Augenblick vergessen? Trägt der nicht den Segen großer Gedanken und Eindrücke für das ganze Leben in sich?

Wie schön und begeisternd aber wird es erst, wenn die Congregation ihr Heiligthum verläßt, wenn sie heraustritt in die offene Welt, wenn sie ihre Reihen entfaltet, einherschreitet in ihrem marianischen, kriegerisch-frommen Staate, das flatternde Panier an ihrer Spitze, die Medaille auf jeder Brust, das Standbild der jungfräulichen Königin, getragen wie auf den Schilden dieser Männer, wenn Alles ehrfurchtsvoll Platz macht und flüstert: „Das ist die marianische Congregation!" Wie weit und stark hebt sich da nicht die Brust dieser katholischen Männer und Jünglinge! Wie schaut man da doch kühn der Zeit in's Angesicht, als wollte man rufen: „Du glaubst, die Kirche sei todt? Sieh' da, wir leben noch, komm und miß dich mit dieser Macht!" Das ist ein Ehrentag des Mannes, der Kirche und der hohen Schirmfrau beider. Nein, so lange es noch solche Augenblicke gibt, ist die Männerwelt für die Kirche nicht verloren, gehört die Zukunft ihr. Das hat die Congregation gewirkt jahrhundertelang, das wirkt sie heute noch in zahllosen Städten, wo sie, frei von alternder Erstarrung, männlich, markig lebt und webt.

Diese Mechanik äußerer Mittel, in unausgesetzter Folge das Volk der Congregationen beherrschend und durcharbeitend, in den täglichen Übungen, den wöchentlichen Versammlungen, den monatlichen Communionen, den im Jahre oft wiederkehrenden Festen den großen Zweck vor die äußeren Sinne stellend und in's innerste Bewußtsein rammend: was muß sie durch ihre Stetigkeit und psychologische Zweckberechnung nicht wirken zur Vervollkommnung der Einzelnen, zur Erhaltung des Ganzen auf der Höhe seiner Ideale! Hören wir darüber den großen Kenner und Lehrer der christlichen Vollkommenheit und der zu ihr führenden Mittel, den hl. Alphons von Liguori: „Ein Mann, welcher der Congregation nicht angehört, begeht durchschnittlich mehr Sünden, als zwanzig Andere zusammen, welche die Versammlungen der marianischen Congregationen fleißig besuchen." Wie der heilige Kirchenlehrer lehrt, so handelten die großen Lichter der Wissenschaft. Der Meister der Löwener Hochschule, um hier nur Einen zu nennen, das Orakel der

Wissenschaft in seinem Jahrhunderte, der Rath der Könige, der unsterbliche Justus Lipsius, hätte sich ein Gewissen daraus gemacht, auch nur eine Versammlung der Congregation, der er angehörte, zu versäumen. Mehr denn einmal erhob er sich von der Tafel lange vor deren Beendigung, um sich im Dienste derjenigen keine Vernachlässigung zu Schulden kommen zu lassen, der er nach seiner Bekehrung nächst Gott die treueste Liebe gelobt hatte. Der große Lipsius kam zum Sterben und auf dem Todesbette erklärte er, die tröstlichste Erinnerung aus seinem Leben sei sein Eintritt in die Congregation der heiligen Jungfrau.

Mittel, ungleich stärker als die äußeren, sind die *inneren*, die im Wesen der Sache selber als organische Mächte liegen. Zerlegen wir nunmehr diese innere Muskulatur, womit der Organismus der Congregation zu seiner Strebtüchtigkeit ausgestattet ist.

Die einen dieser Kräfte sind der *natürlichen*, die andern der *übernatürlichen* Lebensordnung entnommen.

Zu ersteren gehört vorab die Macht des *Vereinslebens*. Wie groß ist sie nicht! Der unendliche Typus aller Einheit in der Mehrheit, die Dreifaltigkeit, die Gott ist, wirft ihr sich offenbarendes oder dämmerhaftes Spiegelbild in zahllosen Analogien als die eine Grundform abwärts von der Höhe durch die ganze Hierarchie der göttlichen Werke. Die unsichtbare Engelwelt, „der Anfang der Wege Gottes", ist ein in organischer Gliederung und Abhängigkeit ausgebautes Ganzes und Eines; die Menschheit zeigt ein Mosaikbild, zusammengefügt aus socialen Einzelgruppen, die in stetig sich steigernder Dependenz die eine aus der anderen geboren werden; die übernatürliche Gnadenordnung schließt ihre Herrlichkeit in den Organismus eines Gnadenreiches ein, und die Schichten aller geistlosen Creatur, die Sonnensysteme oben, wie die Reihe vielgestalteter, belebter wie unbelebter Materie unten, bilden und bewegen sich nach Gesetzen, die, Allen obwaltend, das Niedere an das Höhere zu beiderseitigem Bestande und Wirken weisen und so, Einheit in die Vielheit bringend, das Letzte dem Ersten, das Erschaffene dem Unerschaffenen analog nachbilden. Auf und in dem Gesetze der Association ruht und wuchtet, arbeitet und schafft Alles, was da ist, das Ganze und das Einzelne. Auch der Mensch sieht sein natürlich-menschliches wie sein übernatürlich-göttliches Leben dadurch bedingt. In der Vereinsamung liegt für Jeden die Gefahr des Stillstandes und der Zurückbildung aller seiner Talente, in der Geselligkeit die Potenzirung derselben.

Eine dreifache Kraft verleiht der marianischen Congregation ihr

Vereinsleben: die Kraft, welche die Idealität des Zweckes, die Solidarität der Glieder, die Auctorität der Regierung zu geben vermag.

In den Bund sich eingliedernd, dessen Zwecke sich setzend, tritt der Congreganist unter die Herrschaft einer höheren Idee und eines höheren Willens. Er nimmt damit ein höheres Lebensprincip in sich auf, er sieht eine zweite universale Natur mit seiner Persönlichkeit vereinigt. Das Ideale ist seine zweite Heimath geworden. Er ist gewachsen mit seinen Zielen.

In der That, wo ist der Knabe, der Arbeiter, der junge Kaufmann, der schlichte Beamte, dem es jemals in den Sinn gekommen, mehr zu werden und zu wirken als Seinesgleichen, zur Vollkommenheit christlichen Lebens sich zu erschwingen und als Apostel Andere mit sich zu gleicher Höhe zu führen? Und doch fühlt und weiß sich zu dem Allem der Knabe, Arbeiter, Kaufmann, Beamte in der Congregation berufen, talentirt, gerüstet und geschürzt. Die Ideale nehmen ihn auf ihre Schultern und tragen ihn in Höhen, wohin er nicht konnte und nicht wollte.

Aber muß er nicht fürchten, bald mit versengten Fittigen von seinen Sonnenbahnen in tägliche Trivialität herabzustürzen? Nein, denn da droben hält ihn eine zweite Macht, die mit dem Vereinsleben gegeben: die Gemeinsamkeit mit Anderen, die Solidarität der Glieder. Der Umgang schafft und bestimmt des Menschen Werth; er ist das Kind seiner Umgebung. Darum verflicht sorgsam die heilige Kirche jeden Tag unseres Kleinlebens mit dem eines oder mehrerer Heiligen des Himmels. Welch mächtiger Hebel ist doch für den Sodalen der Gedanke, daß er nicht allein das Hohe, Schöne wolle, daß Tausende gleichen Alters, Standes vor ihm, um ihn, hinter ihm dasselbe suchen, und durch dieß gemeinsame Streben ihn tragen, schützen, umwallen, in die Höhe mit sich entführen! — So bietet das Sandkorn, in der unendlichen Düne des Sieges sicher, der stürmenden Allmacht des Meeres Trotz und Schranke; so fühlt im Meere der Tropfen sich als Meer; im Soldaten liegt des gesammten Heeres Centnerlast.

Das Böse und Finstere ist bloß stark über uns, wenn es uns allein und im Finstern findet. Vor wie vielem Alltäglichen schützt deßhalb nicht den Congreganisten der Gedanke, daß ihn jede Versammlung mit so vielen Edlen confrontirt, daß beim sonntäglichen Appell Mann um Mann zur Musterung vor der königlichen Mutter erscheinen muß, daß Gideon die Mannschaft zählt, und daß ein Jeder auf seines Schwertes

Spitze das Heil des Volkes Gottes trägt! Der Gedanke ist ein hundertfaches Kreuzfeuer der Gnade, das, von allen Punkten der Peripherie eröffnet, seine Wirkung hineinträgt in das Alltagsleben eines jeden Einzelnen. Es ist dieser Corpsgeist der Truppe ein heiliger Bann, der zum Guten zwingt und nur gebrochen werden kann durch Apostasie vom Ganzen. Besonders gilt das von der Jugend. Eine edle Eigenthümlichkeit, ein nobler Trotz derselben ist es, daß sie viel leichter von Ihresgleichen zum Guten vermocht wird, als durch Gesetz und Obere. Was von da kommt, betrachtet das in weite, lichte Freiheit schweifende Auge des Jünglings gar gerne als Last, Beschränkung, Zwang. Plant, thut aber einer aus den jungen Recken selber etwas Gutes, Großes, spricht Wort und Beispiel von Hunderten für dasselbe, dann wird es unfehlbar zünden: das Gewollte ist nicht mehr unerreichbar, und verführerisch wirkt das freudige Bewußtsein, aus eigener Freiheit es gewollt zu haben. Es ist unmöglich, daß ein junger Mann lange in dieser reinen Höhenluft lebt, ohne kerngesund zu werden. In solchem Kernholze setzen sich Zaghaftigkeit, Verkümmerung, Menschenfurcht, Fäulniß und Gewürm nicht an: „Der Gerechte blüht wie eine Palme, wächst wie die Ceder des Libanon."

Wollte aber der Geist der ertödtenden Mittelmäßigkeit in das Ganze eindringen, wollte Ceder und Palme von Innen absterben, weil der Libanon unfruchtbar und Cades wasserlos geworden, wollte mit einem Worte Erschlaffung den Gesammtkörper der Congregation erfassen und die Glieder abdörren, so fände sich im Vereinsleben der Congregation eine dritte Kraft, die das eigentliche Lebensprincip des socialen Organismus ist und, in dessen tiefster Zelle wohnend, von da heraus frisches Leben in das Gewebe der Zweige und Ranken pulsiren kann. Das ist die Auctorität, ihre gegliederten Organe und deren Spitze, — der Priester — der Präses.

Wie in jedem Socialkörper, so ist auch in der marianischen Congregation die letzte und sicherste Gewährleistung ihrer Zwecktüchtigkeit die Concentrirung der Einzelfunctionen in der Hand der Auctorität. Wie stark und heilsam muß der so natürlich und so kunstvoll, so psychologisch und so staatsmännisch, so stramm und so gelenk gebaute Organismus der Auctorität seinen Einfluß auf die Congregation bethätigen, wenn er richtig functionirt, wenn die große Schraube gedreht wird, und all die Räder und Rädchen spielen, wenn der Präses auf den Magistrat, dieser auf die Sodalen und diese auf einander einwirken! Welch eine Kraft der Wirkung in der Einheit der weitverzweigten Ursache!

Wie wird da Alles klar überblickt, wie wird da überall rasch und sicher, vorbauend und abhelfend eingegriffen, wie werden da klug und zäh die einzelnen Ziele verfolgt und zusammengefaßt zum Gesammtresultate! Die Erfahrung beweist das. Warum sind manche Congregationen, die einst herrlich blühten, zu seelenlosen Schemen, zu Gestalten im Puder und Zopf der festgehaltenen, alten Formen ohne den lebendigen alten Geist herabgesunken? Die Organisation ist entwichen oder erstarrt. Der Präses wirkt nicht auf den Magistrat, dieser nicht auf die Masse; es fehlt Wahl in der Aufnahme, Controle im Wandel, Concentration in der Leitung, Zweckbewußtsein in den Übungen, Leben in den Formen. Ein moderner Feind der Congregationen schreibt: „Die Congregationen haben alle Wirkungen der mächtigsten Bruderschaften, selbst die Rosenkranzbruderschaft nicht ausgenommen, in raschem Siegeslaufe überflügelt." Den Grund gibt ganz richtig ein anderer der heutigen Gegner an: „An und für sich scheinen diese Congregationen ganz harmlose Institute zu sein. Äußerer Zweck: Gebet und Beförderung eines guten, sittlichen Lebenswandels; aber des Pudels Kern liegt anderswo. Eine Congregation ist eine organisirte Gesellschaft." Ja, das ist die Congregation, und „da liegt des Pudels Kern". Nicht ungreifbare, unsichtbare, lose und fahle Gebilde sind ihre Verbände, sondern geschlossene, wohl organisirte und gut regierte, ziel- und kraftbewußte Gesellschaften. Das macht sie lebenstüchtig, beachtenswerth, — gefährlich für den Feind des Guten.

Das Vereinsleben mit der Universalität seiner Zwecke, mit der Solidarität seiner Strebkräfte, mit der Energie seiner hierarchischen Gliederung: das ist der nächst gelegene Complex von Mitteln, auf den wir stoßen, wenn wir im inneren Wesen der marianischen Congregation die Talente suchen, welche ihr zur Erreichung ihrer Ziele angeboren sind.

Wir müssen indessen in noch tiefere Schachte steigen, wollen wir die Tiefquellen treffen, aus welchen die Wurzeln den Lebenssaft trinken und zum verjüngenden und mehrenden Umsatz in alle Weiten und Breiten des Baumes treiben.

Übernatürliche Ziele postuliren übernatürliche Mittel: die Kirche hat der Congregation all ihre großen Heilskräfte zur Verfügung gestellt, und diese reicht sie ihren Söhnen in dem Maße mütterlicher Weisheit.

Da ist es zunächst das Gebet, diese Bedingung aller übernatürlichen Kraft und Bildung. Aber ein weises Gebet, nicht erdrückend

durch sein Übermaß und doch den ganzen Tag mit der Summe seiner Pflichten und Kämpfe umspannend und in eine übernatürliche Lebenssphäre hebend; ein wirksames Gebet, weil aus einem durch die tägliche Gewissenserforschung geläuterten und vom Streben nach Höherem beseelten Herzen aufsteigend; ein gemeinsames Gebet, das wegen der Solidarität, in der die Congregansten zu einander stehen, das Interesse des Einzelnen als Interesse Aller vor Gott vertritt und wie ein großer Strom den einzelnen Tropfen des einzelnen Gebetes in das Meer der Erbarmung, in Gottes Herz, zur Erhörung trägt; ein Gebet endlich, das als Familiengebet auch Gebet der Mutter ist, das als solches seine Laute von der Erde, seinen Reiz für Gottes Herz von derjenigen empfängt, welche die heiligen Väter die „bittende Allmacht" nennen. Welch ein Gebet auf den Lippen von Männern einer Zeit, deren Gebetsscheu nichts Anderes ist als praktischer Atheismus! Männer, die beten, sind der Segen für Haus, Gemeinde und Staat, sind die Rettung der Gesellschaft, sind Männer Gottes, sind Alles, was sie sein sollen. — Nächst dem Gebete die womöglich tägliche Anwesenheit bei dem heiligen Opfer. Da ist der Mann an seinem Ehrenplatze, denn da verhandelt er, der Träger aller Interessen der Menschheit, als gleichberechtigte Macht mit Gott; er trägt ja ein unendliches Äquivalent zur Sühne, Bitte, Huldigung und Danksagung in seinen Händen. Da schöpft er immerfort den starken, mannhaften Opfergeist, den seine Stellung in der Familie und in der Zeit ihm zur täglichen Pflicht macht. — In der heiligen Communion, welche der Congregansist monatlich und an den Festen der heiligen Jungfrau, meistens gemeinsam mit Anderen und unter erhebender Feierlichkeit empfängt, taucht der Mann sich unablässig in das ihn wahrhaft vergöttlichende Leben des Königs und Ideals des Mannes ein, wird der Vertraute Jesu Christi, wird mehr und mehr die Darstellung der Weisheit, Kraft und Majestät aller Männlichkeit. — Endlich führt die Congregation ihre Söhne öfters in die Einsamkeit, diese Werkstatt großer Gedanken und Bekehrungen, versetzt sie in die Exercitien, die, gleichzeitig mit der marianischen Congregation geboren, derselben Jugendfreundin sind.

Welche Fülle übernatürlicher Mittel legt somit die Sodalität nicht in den Schooß ihrer Mitglieder! Der Extract des Christenthums ist ihr tägliches Brod. Sollte das nicht Männer nach Gottes Herz und zu Gottes Werk großziehen können?

Das ist nicht Alles. Es hat diese kleine Welt der Gnade eine

höchste Sonne, es hat die Familie einen Familienschatz, es hat der Bau seinen geheimen Schwerpunkt, auf dem, im Mitbesitz der Größe und Schönheit des Ganzen, jeder Stein und jedes Stäubchen ruht und schläft. Das größte Talent der Congregation ist das Mutterherz Mariens. „Wer mich gefunden, hat das Leben gefunden und schöpfet das Heil vom Herrn" (Sprüchw. 8, 35).

Es braucht die Congregation zur Lösung ihrer Aufgaben ein Vorbild und eine Kraft, die diesen gleich im Range sind.

Zur heiligen Mutter schaut sie auf, und sie muß, sie kann gar hoch schauen, will sie ihr Ideal erschauen. Maria ist das Ideal, weil sie das klarste Bild aller vergangenen und künftigen Größe der Menschheit ist.

Maria ist allein rein wie der paradiesische Morgen der Welt. Es steht eine antike Säule einsam in endloser Wüste, auf Felsengrund wurzelnd und über die Stürme ihr mit Unsterblichkeit gekröntes Haupt erhebend. Sie ist allein noch übrig aus verschollenen Zeiten, die voller Pracht und Herrlichkeit waren, ein ganzes Testament eines großen entschwundenen Volkes. So ist Maria einzig unerschüttert geblieben in der Zerstörung der ersten Weltordnung, ewige Zeugin unserer ersten Herrlichkeit, allein den alten göttlichen Adelstitel tragend. In ihr sehen wir mit Stolz und Schmerz den Plan der ersten Liebe Gottes über uns, den gnädigen, zertrümmerten. An der Seele trägt sie keine Spur des alten Fluches, wohl aber „den Wiederschein des ewigen Lichtes, die makellose Spiegelung der Hoheit Gottes und seiner Güte" (Weish. 7, 26). Ihre Stirne ist wie die goldene Krone, die die Bundesarche überleuchtete und Gottes Nähe verkündete. Ihre Lippen öffnen sich nur der Weisheit und der Milde. Ihr Blick kommt vom Himmel und kehrt dahin zurück, wie der Strahl der Sonne, der hienieden Segen gespendet hat. Ihr Herz ist ein Heiligthum für die Anbetung der Magd und für das Entzücken der Mutter, die ihren Gott in ihrem Kinde liebt. Der jungfräulichen Seele jungfräuliche Hülle aber ist ein goldenes Gefäß der Gnade: Caro angelificata (Tert.). Das ist ja des Engels Vorrecht, daß er die volle Freiheit des Geistes genießt, daß sein Blick und sein Flug zu Gott durch keine erdhafte Faser gehemmt ist, daß er trunken ist von der Schönheit Gottes. Maria beständig Jungfrau: das die Freude ihres Herzens, das der Grund ihrer Himmelfahrt. Nie hat der Tod den Schleier ihrer Seele gewaltsam zerrissen; das Leben löst sich auf wie ein Thautropfen, den der Sonnenstrahl trinkt; die Seele entflieht, nicht als ein letzter

Angstruf, sondern als ein Jubel der Anbetung und Liebe. So besitzt Maria die Gerechtigkeit des paradiesischen Zustandes; sie würde auch seine Glückseligkeit vollkommen besitzen, wenn sie nicht dem leidenden Erlöser ähnlich werden sollte.

Das klare Bild aller vergangenen Größe, ist sie zugleich das höchste Aufleuchten aller künftigen Herrlichkeit; denn sie ist der Kelch, in dem alle Gnade Christi zusammenströmt, sie ist die Vollfrucht der Erlösung. Den Gnadenreichthum Mariens preisen die großen Väter der Kirche in überschwänglichem Jubel. Epiphanius nennt ihn „unendlich", Augustinus „unaussprechlich", Chrysostomus „alle Gnade", Vincentius „größer als die Gnadenfülle aller Engel und Heiligen". „Du hast," so ruft Sophronius, das Licht der Kirche im siebenten Jahrhundert, „du hast alle Ordnungen der Engel überflügelt — den Glanz der Erzengel hast du verdunkelt — hoch über den Thronen schwebst du — den Herrschaften und Fürstenthümern bist du vorausgeeilt — stärker bist du als die Gewalten — kräftiger als die Kräfte — über den Cherub strahlst du, fliegst über die Seraph." — Das ist die Krone, die höchste Vollendung, das Ideal der Menschenkinder.

Ideal der Größe, ist Maria ihren Söhnen auch leuchtender Stern auf dem dunkeln Wege, der zu diesen Höhen führt. Die Welt spricht stets von Größe, und bei diesem Worte schlägt stärker das Herz des Mannes, sein Auge leuchtet, Majestät überfliegt sein Antlitz. Aber wie unendlich winzig sind doch die Begriffe von Größe! Du suchst sie im eigenen Gewinne. Ja wohl, Größe kann mit deinem Gewinne verbunden sein: Deine Größe ist er nicht. Auf Gott Alles zurückführen, nach Gott Alles messen und regeln, in Gott sich selbst vergessen, das heißt groß sein. Dann trage Scepter oder Bettelstab, du bist eine Majestät. Der Weg zur Größe ist Demuth, Stolz ist Verneinung aller Größe. Darum gründet Gott auf die Demuth die neue Ordnung. Maria ist die Demuth selber in sich und die Erhöhung der Demuth durch Gott. Die ernsten, schmerzhaften Züge des Erlösungswerkes, die Paulus eine Vernichtung nennt, sind deßhalb ihrem Leben tief eingeprägt. Es ist eine lange Kette von Verdemüthigungen und Opfern. Ihre Familie vom Throne in die Werkstatt des Zimmermanns; ihre Sinne in einem tiefen Martyrium der Armuth, Einsamkeit, Arbeit, Jungfräulichkeit; ihr Herz, gebildet aus allem Edlen, was Natur und Gnade zu schaffen vermögen, lebend im Erlöser, leidend in all seinen Leiden, brechend siebenmal mit dem seinigen.

Das ist das Ideal, das der Congreganiſt in ſeiner königlichen Mutter ſchaut und immer wieder ſchaut. Nicht aus Dichtungen iſt es gewoben, nicht jenſeits liegt es von uns in fernen, übermenſchlichen Welten: Maria iſt Menſch, ganz Menſch, nur Menſch, ein Erdengebilde, aber durchklärt von Gottes unermeßlicher Hoheit und Milde. Mutter des Gottes und des Menſchen, iſt ſie der lebendige Mittelpunkt, in dem beide ſich treffen, ſchließt ſie in ſich die Größe der Menſchheit, garantirt all ihre Hoffnungen, leiht ſie von Gott die Herrlichkeit ſeiner Strahlen, um ſie zu reflectiren auf dieſe Welt; erhebt ſie zu Gott die Niedrigkeit des Menſchen und neigt zum Menſchen die Majeſtät Gottes; iſt ſie das höchſte Gebilde dieſer Erde und die wundervollſte Offenbarung der Gnade des Himmels. Dieſes Ideal ſteht fortwährend vor der Seele des Congreganiſten, er trägt es im Bilde auf ſeinem Herzen, er ſchreibt es in ſeinem Namen, er grüßt es am Abend, grüßt es am Morgen, feiert es im Gebete, feiert es im Liede, betrachtet, copirt es als Knabe, als Mann, als Greis: dieſes Bild, kann es der Congreganiſt ſchauen und immer wieder ſchauen, ohne erhoben, geläutert, veredelt, verklärt, vollkommen zu werden? Wer mag ermeſſen, mit welcher Macht es die Kinder Mariens ſeit Jahrhunderten aus den Niederungen des erdhaften, weltlichen Lebens, aus dem Strudel wilder Freude und finſterer Täuſchung emporgezogen hat zum Idealen, Überirdiſchen, Göttlichen? Dieß Bild iſt das größte Kleinod der marianiſchen Congregation.

Jedoch, vom Anſtaunen des Idealen formt ſich nicht allein die Menſchenſeele zum Idealen um. Das Licht, welches vor uns aufleuchtet, zeigt uns zuerſt die grundloſe Tiefe, in der unſer wirkliches Leben kreucht und fleugt. Wir kennen das Beſſere und vermögen es nicht. Wir ſind frei, aber fühlen es kaum. Wir ſündigen, und fluchen der Sünde, um ſie nochmals und nochmals zu begehen. Wahrlich, wir brauchen mehr als Ideale, die uns verhöhnen, mehr als Beweggründe, die uns verurtheilen: wir brauchen Samariter-Öl und -Wein für unſere Wunden, wir brauchen Flügel, die uns heben, Stärke, die vom Himmel ſich in unſere Seele ſenkt und ihren letzten Nerv durchglüht, eine zweite, göttliche Natur brauchen wir, die wurzelhaft uns eignet und zu göttlichem Leben uns befähigt. Dieſe Macht iſt die Gnade. Woher kommt die Gnade? Es gibt im Chriſtenthum einen Namen, den die Stimme des Elends ſogleich nach Gottes heiligem Namen anruft, — einen Namen, geliebter, geſegneter als Alles, — einen Namen, ſo ſüß wie die Barmherzigkeit, der im Himmel klingt als der höchſte Ausdruck göttlicher Er-

barmungen, in der Tiefe der Erde als Muttername. Angerufen zu allen Zeiten mit dem süßen Namen des Erlösers vom ersten Unglück bis zum letzten, war er die Hoffnung der Patriarchen, die Begeisterung der Propheten, die Leuchte der Apostel, der Muth der Martyrer, der Trost der Büßer, das Lied der Jungfrauen. Dieser Name hat Alles erschüttert auf Erden, was ihr Verderben, hat Alles geschaffen, was ihr Segen war. Im Laufe von Jahrtausenden hat er nichts verloren an Macht und Süßigkeit. Noch jetzt krönen ihn die Tempel, tragen ihn die siegreichen Fahnen der Kirche, lallen ihn die Säuglinge, ruft ihn die Menschheit an in ihrem tiefsten Leide: in Versuchung und Schuld —, in ihrer bangsten Stunde: im Tode —, in ihrer entsetzlichsten Hilflosigkeit: im Hintritt zum Gerichte Gottes. Spes nostra salve!

In Mariens Namen wird ihren Söhnen Gnade, alle Gnade. — Sie trug für alle Welt in ihrem Schooße Gott, die unerschaffene Gnade; sie gab zur Erlösung Aller diesen ihren Schatz hin: ist's nicht selbstverständlich, daß auch sie die einzelne Gnade an die einzelne Menschenseele spende? Der hl. Bernardin sagt: „Keine Gnade senkt sich vom Himmel auf die Erde, sie gehe denn durch Mariens Hände." Der hl. Petrus Chrysologus sagt: „Ja, sie ist voll der Gnade, denn sie soll in reichem Thau die Gnade über jede Creatur ausgießen." Der hl. Germanus sagt: „Keiner wird gerettet, o Heiligste, außer durch dich. Keiner wird von Übeln befreit, o Reinste, außer durch dich." Der hl. Antonin sagt: „Wer von der Erde in den Himmel steigt, wie die Heiligen alle, der tritt durch diese Himmelspforte ein." Der heilige Lehrer von Siena sagt: „Deßhalb heißt sie Königin der Barmherzigkeit, weil sie die Abgründe göttlicher Gnade erschließt, wem sie will und wann sie will und wie sie will. Ja, der größte Sünder geht nicht zu Grund, wenn die Heiligste der Heiligen ihm ihres Schutzes Hilfe leiht." Der hl. Anselm sagt: „Von wem du, o Allerseligste, dich abwendest, der muß verloren gehen; wem du dich zukehrst, wen du in Huld anschaust, der muß gerettet werden." — Darum mahnt, den Glauben der Väter zusammenfassend, der hl. Bernardin: „Lasset uns Gnade suchen, aber durch Maria lasset sie uns suchen."

Ist sie schwer zu finden, diese Gnade? O welche Erbarmung unseres Gottes! Nicht hinter eiserne Thore und Riegel hat er sie geborgen, die göttlichen Kleinodien, die so kostbar sind, wie er selbst; hat sie nicht wie Perlen in des Meeres Tiefe versenkt, nicht wie Sterne an die Gewölbe des Himmels entrückt: — wer möchte sie holen? — Nein, in

Mutterhänden liegen ſie. Keine Hände ſind ja leichter, ſind ja weiter zu öffnen und ihrer Schätze zu entleeren, als Mutterhände. „Unerhört, ſo lang die Welt ſteht," nennt es der hl. Bernhard, „daß die mildeſte Jungfrau Maria vergebens angerufen worden ſei." O welch eine leuchtende Fernſicht eröffnet dieſes Wort der Zuverſicht des Congreganiſten! Wie, wenn man von Kindheit, von des Lebens früheſten Tagen an zu ihr gerufen, und im Vereine mit Anderen tauſendſtimmig gerufen, bis mit dem Leben die Stimme entſchwunden, — wie, wenn man ihrem Dienſte in edler Treue, zu mannhaftem Wirken und Kämpfen ſich verlobt, und dabei auf ſie gebaut: dieſem Gebete, dieſen Eiden, dieſen Opfern, dieſem Vertrauen ihrer Söhne ſollte, dürfte eine Gnade verſagt bleiben? — Was die heilige Kirche löst und bindet auf Erden, gilt im Himmel als gelöst oder gebunden. Verträge, die ſie am Fuße ihrer Altäre, auf Gottes Evangelium, mit der Schlüſſelgewalt ihrer Päpſte, sub annulo piscatoris, ſchließt, beſiegelt, ſegnet: können dieſe feierlichen Acte vor dem Forum des Himmels etwas Anderes ſein, als Wahrheit, ernſte Wahrheit, beglückende Wahrheit, Wahrheit, die „Himmel und Erde" überdauert? Nun wohlan, leſen wir den feierlichen Vertrag, den der Congreganiſt in der Ehrlichkeit und Freude ſeines Herzens mit ſeiner „Herrin, Beſchützerin und Fürſprecherin" für's Leben abſchließt. Er iſt gegenſeitig. Der Sodale verſpricht, „niemals ihren Dienſt aufzugeben, nie ihre Ehre durch Wort oder That zu kränken oder kränken zu laſſen"; die königliche Mutter verſpricht, „ihn zu beſtändigem Dienſte annehmen, ihm in allen ſeinen Handlungen beiſtehen und in der Stunde ſeines Todes nicht verlaſſen zu wollen". Glückliches, reiches Volk der Sodalen! Wird die hohe Mutter ihres Amtes und ihrer Pflicht, die Kinder zu erziehen, ſaumſelig walten? Verſteht ſie das Erziehen nicht? Iſt denn nicht alles Große von ihren erziehenden Händen herabgeſtiegen, der Gottmenſch und ihm nach alle ſeine Heiligen?

Nein, der Congregation größter Reichthum iſt das Mutterherz Mariens. Die Congregation iſt das Haus der Mutter Gottes, drinnen ſie waltet mit ſorgſamen Händen, drinnen ſie ſpendet Gnade um Gnade. Da gibt's keinen Nothleidenden, kein Bettler ſchleicht da ein und aus, da iſt Alles reich, Alles groß, Alles fürſtlich. Da „wohnen ſie Alle, Juda und Iſrael, ohne jegliche Furcht, Jedermann unter ſeinem Weinſtock und ſeinem Feigenbaume, von Dan bis Berſabee" (3 Kön. 4, 25).

Bis hierher beſchäftigten uns die äußere, geſellſchaftliche Geſtaltung und das innere, in Zweck und Mittel ſich abſchließende Weſen der Con-

gregation. Allerdings sind das schöne Formen, Anlagen, Garantien und Pläne, welche die größten Erwartungen wecken können: haben sie in der That entsprochen? Haben sie ihre Tüchtigkeit bewährt? Sind die Ziele erreicht, die Aufgaben gelöst?

Wir treten getrost heran an die Geschichte der marianischen Congregation.

(Schluß folgt.)

Philipp Löffler S. J.

Erzbischof Egbert von Trier und die byzantinische Frage.

Dicht drängten sich im Frühlinge des Jahres 972 die Volksschaaren auf der großen Landstraße, welche von Rom nach Unteritalien führte. Römische Patricier und Edle zogen neben deutschen Herzogen und Grafen; auf stolzen Rossen sah man die Prälaten der päpstlichen Curie neben den Äbten und Bischöfen, welche der kaiserliche Hof aus dem kalten Norden hergeführt hatte. Hoch wehte das Banner der Sachsen über dem Helmschmuck zweier Kaiser. Siegreich hatte Otto I. es durch Deutschland und Italien getragen. Er stand an der Schwelle des Greisenalters, denn er war schon in seinem sechzigsten Lebensjahre; aber neben dem ergrauten Vater ritt in aller Kraft jugendlicher Begeisterung der siebenzehnjährige Sohn Otto II., der schon am Weihnachtsfeste des Jahres 967 die Kaiserkrone Karls des Großen erhalten hatte, welche er jetzt bereits im fünften Jahre trug.

Weit vor den Thoren der ewigen Stadt begegnete den deutschen Kaisern ein anderer Zug, der von Konstantinopel kam und ihnen die Braut und Schwiegertochter brachte. Theophanu, das Kind des oströmischen Kaisers Romanus II., war in Bari gelandet und gewann durch ihre Schönheit, ihren klaren Verstand und ihre liebreiche Rede bald alle Herzen, selbst die jener Patrioten, denen die griechische Brautwerbung höchlichst mißfallen hatte.

Die Heirath, welche der Papst in St. Peter feierlich einsegnete,

war ein bedeutendes politisches Ereigniß, ein Ring für die große Kette jener Mittel, welche die Ottonen anwandten, um ihre Kaiseridee nach innen und außen zu verwirklichen. Wie die oströmischen Kaiser das Morgenland, so wollten sie das Abendland beherrschen, und die Braut sollte die Gleichheit des Ranges der Kaiser des Orientes und des Occidentes besiegeln.

Das scharfe Schwert, welches Otto I. führte, hatte ihm überall Ansehen erworben; ihm verdankte er auch diese Braut für seinen Sohn. Er war aber zu weise, um nicht einzusehen, daß militärische Erfolge und äußerliche Beziehungen nicht genügen könnten, um die Herrschaft und das Ansehen seines Hauses auf die Dauer zu befestigen. Er fühlte die Macht geistiger Waffen und Hilfsmittel und bestrebte sich, Kunst und Wissenschaft zu fördern und zum Gemeingute seines Volkes zu machen. Darum gründete er die alten Dome von Magdeburg und Merseburg, und baute er kaiserliche Paläste und Burgen, unter denen seine Pfalz von Ravenna hervorragte. Noch nach dem Tode seiner ersten Gemahlin lernte er lateinische Bücher lesen und verstehen, und als Gerbert, der gelehrteste Mann der Zeit, durch Mißverständnisse in den Ruf gekommen war, Irrthümer zu lehren, ließ Otto I. ihn vor seinem Hofe mit dem sächsischen Gelehrten Otricius eine Disputation halten, die nicht nur dessen Ruf herstellte, sondern ihm auch die Gunst des kaiserlichen Hauses in solchem Grade erwarb, daß er von Stufe zu Stufe aufstieg und zuletzt als Silvester II. die Tiara erhielt.

In ähnlicher Weise präsidirte Otto's Bruder, Erzbischof Bruno, bei philosophischen Disputationen, welche die Gelehrtesten der Griechen und Lateiner vor ihm hielten. Der Kölner Erzbischof war gewohnt, einen großen Theil seiner Bücher auf seinen weiten Reisen mit sich zu nehmen. In Köln gründete er die Abtei von St. Pantaleon, die sich zu einem Centrum rheinischer Kunstthätigkeit erhob und aus der vielleicht auch jene goldene Tafel hervorging, welche er für das Victorstift von Xanten in Auftrag gab und welche den Hochaltar jener alten Kirche durch 800 Jahre zierte.

Es war also mehr als Neugierde, die Otto II. bei seinem Besuche, welchen er bald nach der Hochzeit in St. Gallen machte, in die Bibliothek führte, wo er sich die Handschriften und Miniaturen zeigen ließ.

Selbst die Frauen des sächsischen Hauses pflegten Kunst und Wissenschaft. Hedwig, die Nichte Otto' I., verstand griechisch; die Prinzessin Gerberga war die Lehrerin der bekannten Roswitha, und den Äbtissinnen

desselben Hauses verdankte das Stift Essen seine weltberühmten Kreuze und Schätze. Daß man von der kaiserlichen Braut Großes erwartete, lag also auf der Hand. Alter, Geschlecht, Stellung und Herkunft wiesen sie darauf hin, Glanz und Pracht zu entfalten. Kam sie doch aus jener berühmten Stadt, in der die Traditionen der classischen Kunst und der altrömischen Herrlichkeit fortlebten, und in die noch kein Heer der Barbaren eingedrungen war, um ihre seit Jahrhunderten angesammelten Kunstschätze zu zerstören. So hoch stand am Bosporus das Ansehen der Künstler, daß selbst der Kaiser Konstantin VII. Porphyrogenitus, der Großvater der Theophanu, das Goldschmiedehandwerk übte. Die dortigen Kirchen besaßen viele seiner Werke, und auch in Köln ist noch ein Kreuz, das aus der Kirche Maria Stiegen stammt, und das dieser Kaiser verfertigt haben soll.

Bis gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts zeigte man im Kloster Gandersheim den Ehevertrag, der zwischen Otto II. und Theophanu abgeschlossen ward. Jetzt liegt er im herzoglichen Archiv von Gotha mit goldenen Buchstaben auf buntem Pergament geschrieben und mit Bildern verziert. In seiner kunstvollen Ausstattung kann er wie ein Programm angesehen werden, das schon im Voraus für all den Glanz zeugt, welcher sich am Kaiserhofe entfalten sollte. Ein Theil des Ceremoniells der Cäsaren, das sich in Konstantinopel erhalten und ausgebildet hatte, wurde nach Deutschland verpflanzt.

Zu viel ließ sich der Stolz der deutschen Fürsten nicht bieten. Sie hielten sich darüber auf, als Otto III. später nach „altrömischer" Sitte auf einem erhöhten Sitze allein speiste; aber einige hochklingende Hofämter und glanzvolleres Auftreten sagte ihnen zu. Schon Bischof Luitprand von Cremona, der im Jahre 968 in Konstantinopel um die Braut warb, wollte bei seiner Heimkehr kostbare Prachtmäntel mitnehmen und die werthvollsten seinem Kaiser bringen. Sie wurden ihm damals von den byzantinischen Hofherren abgenommen, weil nur ihr Kaiser solche Stoffe tragen dürfe. Nachdem aber jetzt die Heirath abgeschlossen war, fanden sich die Griechen bereit, dem Gemahle ihrer Prinzessin selbst Purpurgewebe aus der kaiserlichen Fabrik zu überlassen. Widukind und Thietmar berichten mit dem Chronisten des Klosters des hl. Benedict, Theophanu habe unermeßliche Reichthümer und Schätze von Gold- und Silbersachen mitgebracht. Ja so sehr hat der Glanz ihrer Einrichtung und ihres Anzuges das Auge der deutschen Frauen und Mädchen geblendet und zur Nachahmung gereizt, daß der Mönch Othloh von St. Emmeram erzählt, sie

sei nach ihrem Tode in jämmerlicher Gestalt erschienen und habe geklagt, jetzt müsse sie es büßen, daß sie die deutschen Fürstentöchter zu sündhafter Kleiderpracht und zu übertriebenem Verlangen nach fremden Seidenstoffen verführt habe.

Die griechischen Herren und Damen, welche die junge Braut begleiteten oder besuchten, haben oft mit byzantinischem Hochmuthe herabgesehen auf die Deutschen und auf deren Kaiser, die aus Gegenden kamen, welche erst Karl vor etwa 200 Jahren der Finsterniß der Abgötterei entrissen hatte. Das Wort „Barbaren" kehrte in den classischen Schriftstellern, die im oströmischen Reiche noch immer hochgehalten wurden, so häufig wieder, daß es fast unbewußt auf ihre Lippen kam, um auf die deutschen Nordländer angewandt zu werden, die als Weströmer angesehen sein wollten.

Auch heute gibt es nur zu Viele, die das Zeitalter der Ottonen als das dunkle Jahrhundert brandmarken, in dem Rohheit und Barbarei auf dem Throne saßen und die Kunst auf der niedrigsten Stufe des tiefsten Verfalles darniederlag.

Weil sich nun aber doch in Deutschland bedeutende Arbeiten erhalten haben, die aus der zweiten Hälfte dieses dunkeln zehnten Jahrhunderts stammen, und die eine lange Kunstübung und hohe technische Fertigkeit beweisen, so hat man all diese Meisterwerke mit dem Auftreten der Theophanu in Verbindung gebracht und behauptet, dieselben seien entweder von ihr aus Byzanz mitgebracht oder von griechischen Künstlern in Deutschland verfertigt worden. Labarte, einer der tüchtigsten Kunstschriftsteller Frankreichs, spricht von ganzen Schaaren griechischer Künstler, die nach Deutschland eingewandert seien, und wo er in unserem Vaterlande ein hervorragendes Kunstwerk aus der Zeit um 1000 findet, ist es ihm eine Spur jener Griechen, die er, ohne freilich auch nur eine Beweisstelle anführen zu können, mit Theophanu aus Konstantinopel kommen läßt. In ähnlicher Weise umgibt ja auch Violet-le-Duc Karl den Großen mit byzantinischen Künstlern, von denen die Quellen nichts wissen. Wie Ludwig XII. und Franz I. die italienische Renaissance in Frankreich, gerade so soll Theophanu den Byzantinismus in Deutschland eingeführt haben.

Unter den deutschen Verehrern der Theophanu ist wohl Ernst Weyden am weitesten gegangen, der im Organ für christliche Kunst 1862 also schrieb:

„Kölns Handel war unter den Ottonen schon bedeutend, nicht minder blühend sein Gewerbfleiß. Zur Hebung desselben trug die griechische Prinzessin Theophanie, Gemahlin Kaiser Otto' II., welche eine Reihe von Jahren

in Köln mit ihrem Gefolge lebte, Vieles bei. Wahrscheinlich hatte die kaiserliche Wittwe, nach dem Tode ihres Gemahls in Rom am 7. December 983, Köln zu ihrem Wittwensitz gewählt, wo sie ihren Aufenthalt in dem vom Oheim ihres Gatten, dem Erzbischofe Bruno, gebauten Kloster St. Pantaleon fand, dessen Kirche Erzbischof Evergerus ihr auch als letzte Ruhestätte anwies, als sie 991 in Köln starb. Der Erzbischof Gero von Köln, Kaiser Otto' I. Beichtvater, hatte 971 die Prinzessin aus Konstantinopel abgeholt und sie nach Rom begleitet, wo der Kaiser Otto II. 972 am 14. April in Gegenwart seines Vaters Otto I. seine Vermählung feierte.

„Groß war der Prinzessin Geleit, welches sich in Köln in der Nähe des Klosters St. Pantaleon, innerhalb der südwestlichen römischen Ringmauer niederließ. Noch heißt dieser Stadttheil ‚Griechenmarkt', weil hier die griechische Colonie Jahre lang hauste, in ihrem Gefolge byzantinischer Gewerbfleiß, besonders Seidenweberei und byzantinische Kunst."

Eine Quelle zum Beweise der Existenz jener „griechischen Colonie" ist nicht beigebracht, und es ist eine merkwürdige Idee, der Regentin, die ihrem Sohne Otto III. Reich und Krone rettete, einen müßigen Wittwensitz in einem Mannskloster anzuweisen, das in der Stadt lag, also gewiß keine überflüssigen Räume besaß. Ebenso neu ist es, ihr Gefolge so arm zu machen, daß es Markt halten muß, um die Erzeugnisse seines Gewerbefleißes zu verwerthen, es aber andererseits wieder so zu heben, daß es im Stande gewesen sein soll, entweder am Rhein schon im zehnten Jahrhundert Seidenwürmer zu züchten, oder Rohseide aus dem Oriente zu beziehen und sie in Köln zu byzantinischen Seidengeweben zu verarbeiten. Daß Theophanu das Kloster von St. Pantaleon schützte und bereicherte, ist bekannt, ebenso, daß sie in dessen Kirche begraben liegt; unrichtig aber, daß sie in Köln und nicht in Nymwegen gestorben ist.

Was Theophanu für die Kunst des deutschen Reiches that oder nicht that, läßt sich, da directe Zeugnisse bis dahin nicht aufgefunden sind, nur indirect bestimmen. Es wird darum die Aufgabe dieser Arbeit sein, zu zeigen, wie Erzbischof Egbert von Trier, welcher der Kaiserin sehr nahe stand, die Kunst beförderte, und wie sich bei ihm dennoch ein eigentlicher Byzantinismus nicht nachweisen läßt. Wenigstens einige Spuren desselben müßten sich in Trier zeigen, wenn Theophanu für die Kunst ihrer Heimath Propaganda hätte machen wollen. Sie sind dort ebenso wenig zu entdecken, als in Hildesheim, wo Bernward, welcher als Erzieher Otto' III. der Theophanu sehr nahe stand, als Bischof die Kunst so sehr förderte. Also ist das Gerede von der byzantinischen Colonie oder von den griechischen Künstlern, die damals im Schatten des kaiserlichen Thrones gesessen haben sollen, nicht mehr haltbar, und eine Herrschaft der directen und

eigentlichen byzantinischen Kunst durch Theophanu weder angebahnt noch befestigt worden.

I.

Einer der einflußreichsten Männer am Hofe der Ottonen war Erzbischof Willigis von Mainz (975—1011); denn da er die kaiserliche Kanzlei leitete, gingen alle wichtigen Geschäfte durch seine Hand. Als Stellvertreter des Mainzer Archicapellanus unterzeichnete 976 und 977 Egbertus cancellarius, der Sohn des Grafen Theodorich II. von Holland, die kaiserlichen Urkunden. Egbert war groß an Gestalt wie an Geist und erwarb sich bald solche Gunst bei Otto II. und Theophanu, daß sie ihn auf den Stuhl von Trier erhoben. Die Gesta Trevirorum sagen, Christus selber habe ihn dieser Diöcese schenken wollen, und kaum sei er auf den bischöflichen Sitz gestiegen, so habe er durch seine reiche Liebe und Barmherzigkeit die Schäden dieser Kirche so gründlich geheilt, daß sein Name alles Preises würdig sei, so lange diese Welt ihren Kreislauf fortsetzen werde.

Einige Zeit nach der Inthronisation besuchte Egbert den Kaiser, der sich bei ihm nach seinen Plänen und Absichten erkundigte. Der Erzbischof erzählte ihm, die Kirche des hl. Eucharius, worin die meisten seiner Vorgänger und viele Leiber der Heiligen ruhten, befinde sich in einem ärmlichen und schlechten Zustande. Er getraue sich aber nicht, einen Neubau zu unternehmen, weil ihm die Mittel fehlten, auch nur einen Theil derselben zu vollenden. Otto entgegnete ihm: „Geht und beginnt das Werk, und habt Ihr es so weit gefördert, daß Ihr mir die Nachricht bringen könnt, es sei eine Elle hoch über den Boden emporgestiegen, dann will ich aus meinem Schatze so viel Unterstützung gewähren, daß Euer Bau in wenig Jahren unter Dach kommen soll."

Freudig eilte Egbert nach Trier, erzählte den Mönchen von St. Eucharius, was der Kaiser versprochen habe, dingte mit ihnen Arbeiter und begann die Fundamente auszuwerfen. Bald stießen die Werkleute auf einen Sarkophag aus weißem Steine mit einem Titel von Marmor, dessen Aufschrift besagte, daß hier die Gebeine des hl. Bischofes Celsus beigesetzt seien. Egbert wagte nicht, den Sarg zu öffnen, versiegelte ihn, und da gerade eine Synode zu Ingelheim angesagt war, entschloß er sich, ihr den Fall vorzulegen und sie um Rath zu fragen. Der Kaiser und die Bischöfe, denen er die Sache vortrug, waren der Ansicht, er dürfe und müsse den Sarkophag feierlich eröffnen und die Überreste, die er in ihm finden werde, als Reliquien erheben und auf die Altäre stellen.

Der Entscheid entsprach den Wünschen des Erzbischofs. Er kehrte heim, entbot seine Geistlichkeit zu sich und zog mit ihr nach St. Eucharius, wo er die heiligen Gebeine mit eigener Hand aus dem Steinsarge nahm, auf eine Tragbahre legte und von den Mönchen in die Kirche tragen ließ, in der dann ein feierlicher Gottesdienst abgehalten und unter dem Geläute der Glocken ein Te Deum gesungen ward.

Da der Scholasticus Theodorich die gemeldeten Thatsachen von Augenzeugen erfahren hat, und er es ist, der meldet, die Reliquien seien in die Kirche des hl. Eucharius gebracht worden und man habe die Glocken geläutet, so erhellt daraus, daß Egbert die alte Euchariuskirche nicht ganz abbrechen ließ, ehe er die Fundamente der neuen grub. Da aber der Leib des hl. Celsus wohl innerhalb der alten Basilika beigesetzt war, muß doch ein Theil derselben zu Boden gelegt worden sein, ehe der Bau begann. Es scheint darum, daß der Neubau, von dem im Jahre 1127 die Rede ist, nur als Fortsetzung der von Egbert begonnenen Arbeit anzusehen ist. Wer möchte glauben, daß die von Egbert mit Hilfe des Kaisers aufgeführten Mauern schon nach 150 Jahren wieder abgebrochen worden seien, besonders da man ja damals mit so festem Kalk so dicke Wände hinzustellen gewohnt war? Die Geschichte zeigt, daß während des Mittelalters selten eine Kirche in einem Zuge gebaut und in wenig Jahren vollendet ward. Die Arbeit wurde nämlich so getheilt, daß nach Vollendung eines Stückes gewöhnlich eine Pause eintrat, nach der wiederum weitergebaut wurde. Eine lange Bauthätigkeit solcher Art erklärt es, daß in St. Eucharius immer auf's Neue von Reliquienfunden Meldung geschieht, weil für jede Bauperiode neue Fundamente erforderlich waren, also auch die Erde immer wieder tief durchwühlt wurde und so die alten Sarkophage und Grabstätten zu Tage kamen. Ebenso stimmt jene Art und Weise, die Bauten zu fördern, wohl zu dem für die rheinische Kunstgeschichte so wichtigen Testamente des Erzbischofes Bruno, der 1124, also drei Jahre vor der neuen Bauthätigkeit, welche 1127 begann, 300 Pfund Gold nicht zum Neubau, sondern zum Ausbau und zur Erweiterung der Eucharius-Kirche vermachte.

Wahrscheinlich hat demnach Erzbischof Egbert die Reliquien des heiligen Celsus gefunden, als er die Fundamente der westlichen Hälfte legte; Abt Bertulph entdeckte dann beim Weiterbau 1049 die Überreste der heiligen Bischöfe Eucharius und Valerius, und endlich brachte 1127 die letzte Bauperiode, wobei zur „Erweiterung" der alten Kirche der Marienaltar abgebrochen wurde, die Erhebung der Reliquien des heiligen Apostels Matthias. Stand der Marienaltar zwischen den alten Westthürmen, deren Glocken läuteten, als Egbert sein Te Deum sang, und waren die Gebeine des Apostels dort zu einer Zeit beigesetzt worden, als der Ostchor schon lange das Grab des hl. Eucharius enthielt, dem die Kirche ihren Namen verdankte, dann ist es nicht mehr unbegreiflich, wie die Erinnerung an das Apostelgrab sich verlieren konnte. Die Namen des hl. Eucharius und der allerseligsten Jung-

frau waren eben für Ost- und Westchor in Gebrauch, und das Grab vor dem Marienaltar wurde darum wegen seiner Lage wenig genannt.

Ist die hier vorgetragene Baugeschichte, welche in die bis jetzt kaum entwirrbaren Schwierigkeiten der alten Berichte und in ihre Chronologie Ordnung und System bringt, richtig, dann verleiht sie der großartigen Kirche des hl. Eucharius und des hl. Matthias ein neues Interesse, indem sie ihr Alter um fast 150 Jahre höher hinaufrückt und wahrscheinlich macht, daß noch der Theil vorhanden ist, den Egbert mit Hilfe Otto' II. baute. Bei einer Restauration wird es nicht schwer sein, die Mauern eingehend zu untersuchen und aus ihrem Material, ihrer Technik wie aus ihrem Verband die Zeit und die etwaigen Perioden des Baues sicherzustellen.

Die alten Legenden erzählen, der hl. Eucharius sei vom hl. Petrus nach Trier gesandt worden, um den hl. Maternus vom Tode zu erwecken. Die Verbindung, worin diese Legenden die beiden Heiligen setzen, wird wohl die Veranlassung gewesen sein, neben die Euchariuskirche eine dem hl. Maternus geweihte Kreuzkirche zu erbauen. Ihr schenkte Egbert seine Villa Langsur an der Sauer, damit aus deren Ertrag die Kosten des Gottesdienstes und die einer Lampe bestritten würden, welche Tag und Nacht vor dem Hauptaltar brennen sollte.

Wie St. Eucharius-Matthias südwestlich vor der Stadt liegt, so ist das Kloster des hl. Paulinus vor der Porta Nigra, dem nordöstlichen Stadtthore, erbaut. Egbert bestätigte und vermehrte dem Paulinusstift durch eine Urkunde vom Jahre 981 alle seine Güter. Da aber diese Güter auch so noch kaum den zehnten Theil des ehemaligen Grundbesitzes erreichten, der in den stürmischen Zeiten vor Egberts Regierungsantritt fast ganz verloren gegangen war, so bestimmte der Erzbischof, seine Nachfolger sollten für die Dächer, die Decken und die Fenster der Paulinuskirche aufkommen und alle Kosten bestreiten, die für neue Kaseln, Dalmatiken und Chorkappen nöthig seien, und zwar sollten sie das mit derselben Sorgfalt und mit demselben Eifer thun, womit sie die Domkirche in Stand zu halten verpflichtet seien. Die übrigen Theile des Gebäudes, also besonders die Ausbesserung der Mauern, wies er dem Stiftspropste zu, während dem Sacristanpriester die Erneuerung der Kirchenleinwand obliegen sollte.

Diese Vertheilung der Baulast und der Ausgaben blieb indeß nicht lange rechtskräftig; als aber die Mordbrenner Ludwig' XIV. die alte Paulinuskirche in die Luft gesprengt hatten, hat doch ein Nachfolger des freigebigen Egbert, nämlich Kurfürst Franz Georg von Schönborn, seit 1734 die neue Kirche in ihren heutigen großartigen Anlagen erbaut und

so glanzvoll ausgestattet, daß wenige Kirchen dieser Zeit sich mit ihr messen dürfen.

Die Bestimmung, daß die Erzbischöfe für St. Paulin wie für den Dom sorgen sollten, ist in doppelter Hinsicht beachtenswerth; denn sie beweist erstens, daß damals noch der Erzbischof und nicht das Kapitel Herr der Kathedrale war, und zweitens ergibt sich aus ihr, daß der Dom sich in gutem baulichen Zustande befunden haben muß, weil sonst der freigebige Egbert für ihn gesorgt hätte.

Neben die Kathedrale, deren kräftige Ziegelmauern römische Technik zeigen und lebhaft an die Zeiten der hl. Helena erinnern, baute Egbert eine Andreaskapelle, um in sie die Überreste seines drittletzten Vorgängers zu bestatten, die er aus Italien mitgebracht hatte und bei denen er selbst seine letzte Ruhestätte finden sollte.

Uber die Kirchen, die er nach Angabe älterer Schriftsteller an vielen anderen Orten errichtete, haben sich nähere Nachrichten nicht erhalten, und es ist somit über deren Stil nichts bekannt. Da aber die Bauten, die vor seinem Regierungsantritt wie nach seinem Hinscheiden in und um Trier entstanden, den Stil beibehielten, der damals in Deutschland allgemein verbreitet war, obgleich sie sich dank der römischen Ruinen, welche die Bauherren Tag für Tag vor Augen hatten, durch großartigere Anlage auszeichneten, so kann mit Sicherheit behauptet werden, daß auch Egbert sich nicht von der gewöhnlichen Bahn entfernte. Hätte er byzantinisirt, so würden die alten Berichterstatter diese Abweichung von der allgemeinen Sitte erwähnt haben, wie sie von den „griechischen" Bauleuten des Bischofes Meinwerk von Paderborn erzählen, oder es würde irgend ein Einfluß der neuen Richtung in den Bauten seiner Nachfolger wahrzunehmen sein.

Theophanu hat also in architektonischer Hinsicht auf Egberts Arbeiten nicht eingewirkt. Für die Entwicklungsgeschichte der deutschen Baukunst ist nicht nur sie, sondern überhaupt die ganze Kunst der Griechen nie von unmittelbarer und darum nie von durchgreifender Bedeutung gewesen. Selbst die merkwürdige Bartholomäuskapelle, die sich an der Nordseite des Domes von Paderborn erhalten hat, steht so sehr innerhalb der architektonischen Ideen des Abendlandes, daß sie nur mit Unrecht als byzantinisch bezeichnet werden kann.

Nach dem heutigen Stande der Wissenschaft wird kein ernster Forscher mehr zugeben, daß sich in Deutschland auch nur ein Bauwerk befindet, das unter die Rubrik des byzantinischen Stiles classificirt werden

darf. — Die Anwendung des Beiwortes byzantinisch ist selbst dann abzuweisen, wenn man es auf die Polygone von Aachen und von St. Gereon von Köln, auf die Centralanlagen von Schwarzrheindorf und Aposteln in Köln anwenden will, oder gar auf die leider abgebrochene Marienkirche von Brandenburg, die schon deßhalb zu einer centralen Anlage aufforderte, weil sie auf dem Harlunger Berge erbaut wurde, wo sie den von allen Seiten herbeieilenden Pilgern so viel als möglich immer dieselbe Ansicht bieten sollte.

II.

Erst 28 Jahre alt, trat Otto II. am 7. December 983 vom Schauplatze der Geschichte ab. Seine Leiche ward im Vorhofe der Kirche des Vaticans beigesetzt. Neben den Porphyrsarg, in welchem sie ruhte, wurde das Bild des Erlösers gestellt, der seine Rechte zum Segen erhob. Sein Sohn Otto III. ward schon am Weihnachtsfeste desselben Jahres in Aachen zum Könige gesalbt und gekrönt; da er aber erst fünf Jahre alt war, nahm Theophanu die Zügel der Reichsregierung zum großen Theil in ihre Hand.

Noch im Sommer war Egbert zu Verona bei Otto II. gewesen, wo der Kaiser zum letzten Male mit den Fürsten getagt hatte. Daß er bei der Kaiserin-Wittwe hoch in Gunst blieb, beweist der Gnadenbrief vom Jahre 985, wodurch ihr siebenjähriger Sohn dem Vater des Erzbischofs, dem Grafen Dieck II. von Holland, alles das zu eigen überwies, was er bis jetzt nur als Lehen besessen, namentlich den Gau Texla und die drei Grafschaften Masalant, Kinhem und Texla. Auch das große Privileg, welches Otto III. im Jahre 990 der Abtei von St. Maximin ausstellte, und das Münzrecht, welches er dem Abte von Echternach verlieh, deuten auf die guten Beziehungen des Kaiserhofes zur Diöcese Egberts. Im Jahre 992 besuchte Kaiser Otto III. den Erzbischof in Trier. Theophanu war damals schon ein Jahr lang todt. Mit ihr hatte Otto der Abtei von Echternach ein mit zahlreichen Miniaturen verziertes Evangelienbuch geschenkt. Ähnlich ausgemalte Bücher stifteten sie nach Magdeburg und Aachen, und an letzterem Orte zeigt man außerdem noch ein kunstvolles Spreng- oder Weihwasser-Gefäß von Elfenbein, das den Namen dieses Kaisers trägt.

Die ottonischen Handschriften von Echternach und Aachen stehen nun einer andern sehr nahe, die den Namen des Codex Egberti trägt. Dieselbe ist von den Kunstgelehrten zwar schon häufig besprochen worden,

wurde aber doch erst auf der Düsseldorfer Ausstellung des Jahres 1881 gründlich untersucht und nach deren Schluß von Lamprecht in den Jahrbüchern des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande eingehend beurtheilt und mit dem Evangeliar von Echternach verglichen. Diese gründliche Arbeit hat alle wichtigeren Fragen, die sich auf beide Manuscripte beziehen, erläutert und klargestellt. Im laufenden Jahre hat dann Professor Kraus bei Herder in Freiburg die Miniaturen des Codex Egberti in unveränderlichem Lichtdruck herausgegeben und mit einem kurzen Text begleitet, der einige neue Gesichtspunkte bietet. Zu gleicher Zeit publicirte derselbe unter Mitwirkung des Bauinspectors Bär in der gleichen Verlagshandlung die neuentdeckten Wandgemälde der St. Georgskirche zu Oberzell auf der Reichenau.

Schon 1859 untersuchte Baurath Adler eingehend das Gemälde des jüngsten Gerichtes, welches die Außenseite der Westapsis von Oberzell schmückt, und stellte fest, daß es im elften Jahrhundert entstand. Daß die Innenwände des Schiffes mit noch älteren und noch werthvolleren Bildern geschmückt seien, die unter der Tünche verborgen ihrer Befreiung harrten, ahnte man damals noch nicht. Erst im Jahre 1880 wurden auf der südlichen Wand des Mittelschiffes und 1882 auf der nördlichen je vier große Bilder freigelegt. Dadurch gewann die deutsche Kunstgeschichte ein vollständiges Beispiel, welches zeigt, wie unsere Vorfahren vor etwa 900 Jahren, d. h. zur Zeit der Theophanu, ihre Kirchen ausgemalt haben.

Die acht genannten Bilder zeigen acht Wunder, durch die Christus seine Gottheit erwies und seiner Kirche das feste Fundament ihres Glaubens sicherte: die drei Todtenerweckungen, von denen die Evangelisten berichten, drei Wunderheilungen, die Stillung des Sturmes und eine Teufelaustreibung. Obgleich nun diese Gemälde selbstverständlich weit entfernt sind von der Richtigkeit der Zeichnung und der Perspective, sowie von der Harmonie der Farbenmischung, welche die Künstler der Gegenwart auszeichnet, so gehören sie doch, wie der Herausgeber mit Recht sagt, zu den lichtvollsten und edelsten Erzeugnissen, die wir aus dem zehnten Jahrhundert kennen. Sie zeigen zudem eine solche Größe der Composition und der Auffassung, daß sie nicht nur hohen historischen Werth für die Archäologie und für die Kunstgeschichte beanspruchen, sondern auch ästhetische Vorzüge haben, die sie für unsere Zeit, in welcher die Auffassung und Darstellung so oft verweichlicht und verflacht erscheint, als sehr beachtenswerthe Vorbilder hinstellen. Die Kraft des alten Glaubens und die Strenge der alten Disciplin leuchtet durch sie hindurch und zeigt uns auf jedem Bilde den Heiland in einer Gestalt, die seiner Würde besser entspricht, als manche spätere, viel richtiger gezeichnete und in den Farben viel harmonischer gestimmte, aber zu naturalistisch aufgefaßte Christusbilder, in denen die schöne menschliche Form das Licht der Gottheit nicht mehr durchscheinen läßt, obgleich doch diese Gottheit das Wesentliche ist, auf das es ankommt.

Die Bilder von Oberzell sind nach einer glaubwürdigen Annahme um 1376 übermalt worden, und zwar durch den Steinmetzen Heinrich Müller, Bürger von Mengen, der auffallenderweise auch den Pinsel zu führen verstand. Eine zweite Übermalung fand 1708 statt, der dann die Tünche folgte, bei deren Ablösung manche Stellen stark abblätterten, so daß viel verloren gegangen ist von der alten Kraft der Zeichnung und von der Reinheit ihrer vollen Farben.

Erzbischof Egbert hat die Gemälde von Oberzell höchst wahrscheinlich in ihrem ersten Glanz und in ihrer Frische gesehen, weil ja der Weg für seine italienischen Reisen rheinaufwärts zum Bodensee führte, in dem die Reichenau ihre Kirchthürme spiegelt, und er in ihr reiches Kloster einkehrte. Bei einem seiner Besuche überreichten ihm die beiden Mönche Keraldus und Heribertus den obengenannten Codex Egberti, auf dessen Vorsteheblatt sie sich porträtirt haben, wie sie dem Erzbischof, der, groß und in majestätischer Haltung, mit allen Insignien seiner Würde bekleidet, vor ihnen thront, ihr Evangelienbuch überreichen.

Nicht weniger als 56 Miniaturen zieren ihr Werk und geben ihm solchen Werth, solchen Bilderreichthum und solches Interesse, daß kaum ein Codex jener Zeit erhalten ist, der diesem gleichkommt. Die ganze Geschichte des Neuen Bundes ist in ihm vorgeführt, und wenn auch die Scenen, die in diesen Miniaturen und in den Gemälden von Oberzell gleichmäßig dargestellt sind, sich nicht decken, so zeigen sie doch denselben Familientypus, dieselbe Auffassung und, soweit die verschiedene Größe und das verschiedene Material es zuläßt, dieselbe Technik.

Offenbar stammen demnach beide Arbeiten aus demselben Künstlerkreis, der nirgendwo anders gesucht werden kann, als unter den Mönchen der Reichenau, deren Kunstfertigkeit schon in der Mitte des neunten Jahrhunderts so berühmt war, daß Abt Grimaldus von St. Gallen von dort die Maler berief, deren er bedurfte, um gegen das Jahr 854 seine Neubauten auszuschmücken.

Es könnte scheinen, als ob der Codex Egberti und noch weit mehr die Malereien von Oberzell eine sehr äußerliche und entfernte Beziehung zur Trierer Kunst hätten. Daß aber diese Beziehung im Gegentheil eine sehr enge ist, zeigt eine Anzahl anderer Codices, die dem aus der Reichenau stammenden nahe verwandt sind und im Trierischen entstanden. Den ersten Rang nimmt unter ihnen jenes Psalterium ein, das einstens der hl. Elisabeth von Thüringen gehörte und jetzt im Domschatze von Cividale in Friaul aufbewahrt wird. Es ist im Jahre 981 geschrieben und zeigt auf seinem ersten Blatte einen Ruodprecht, der das Bild des

Buches in seiner Hand hält, um es dem Erzbischof Egbert zu überreichen, dessen Porträt auf dem zweiten Blatt erscheint, während auf dem dritten und vierten Egbert dem hl. Petrus, dem Patrone des Domes von Trier, die Handschrift weitergibt.

Ruodprecht kann Niemand anders sein, als der Chorbischof Ruprecht, der 970—981 in Trier nachgewiesen ist. Er muß den Codex auch geschrieben oder ausgemalt haben, indem ja die Schreiber und Maler sich in jener Zeit in ihren Werken so darstellten, wie wir den Chorbischof hier finden. Die Bilder von 14 Bischöfen von Trier und die Namen von 22 Bischöfen derselben Kirche, die in der Allerheiligen-Litanei mit goldenen Buchstaben eingefügt sind, bestärken die Ansicht, daß die ganze Handschrift in der Diöcese des Egbert entstand.

Weiterhin weiß man, daß unter Egberts Regierung das Kloster Mettlach so aufblühte, daß sein Ruhm sich weithin verbreitete, und nicht nur Gerbert mit seinen Mönchen eine lebhafte Correspondenz unterhielt, sondern auch Otto III. dem Abte Remigius einen in Versen abgefaßten Brief sandte. In Mettlach wurde nun unter Egbert ein „Leben des hl. Adalbert" geschrieben, während zu gleicher Zeit in St. Paulin die Briefe des hl. Gregor in reicher Ausstattung hergestellt wurden.

Mit Rücksicht auf solche Thatsachen, welche beweisen, daß die edle Schreibkunst des Mittelalters unter Egbert blühte, hat man mit großer Wahrscheinlichkeit geschlossen, daß auch das Evangelienbuch, welches Otto III. mit seiner griechischen Mutter nach Echternach schenkte, im deutschen Rom geschrieben sei, besonders weil es sich in Stil, Anlage und Ausführung eng anschließt an den Codex aureus der Ada, der in St. Maximin lag, und an den Codex Egberti, den St. Paulin besaß, welches dicht neben der ersteren Abtei liegt.

Weiterhin hat dann Kraus auch noch jenes Antiphonar von Prüm, das jetzt in Paris ist, als ein Erzeugniß der Egbertischen Kunstperiode bezeichnet.

Alle genannten Handschriften, und vor Allem die Miniaturen des Codex Egberti, der Handschrift von Cividale und das Evangeliar von Echternach, zeigen zuerst, daß die Kunstthätigkeit damals keineswegs localisirt war, daß der Kunstfleiß nicht nur auf der Reichenau, sondern auch an anderen Orten blühte, und daß man sich demnach hüten muß, dem Kloster des Bodensees ein Kunstmonopol zuzuschreiben, das es nie besaß, wenn es auch das Scepter im Reiche der deutschen Kunstthätigkeit geführt haben sollte.

Ein Stil beherrscht die Miniaturen des süddeutschen Klosters und die von Trier. Ist es der Stil, der aus dem Vaterland der Theophanu kam? Schon Kugler betonte 1841 die Bedeutung des Codex Egberti. Wie er, haben Waagen, Förster, Schnaase und Woltmann hervorgehoben, wie die Linienführung in seinen Zeichnungen germanisire, und wie sich in seinen Bildern die altrömischen Traditionen fortentwickelt finden, an welche die karolingische Kunst angeknüpft hatte. Lamprecht hat dann an einer ganzen Reihe von Beispielen überzeugend nachgewiesen, daß die Zeichnung freier ist, als bei den Griechen; daß sie, weit entfernt von dem steifen Hofceremoniell der Byzantiner, echt deutsche Naturbeobachtung durchklingen läßt; daß ihre Personen, in deutsche Trachten gekleidet, jene Handbewegungen machen und jene Beizeichen tragen, die aus den symbolischen Handlungen der deutschen Rechtsbücher bekannt sind; und daß endlich die Inschriften nicht in griechischer Sprache abgefaßt sind, sondern aus der lateinischen Übersetzung stammen.

Nach Aufdeckung der Oberzeller Wandgemälde und nach den glänzenden Ergebnissen, welche das Studium der altchristlichen Monumente, besonders in den Katakomben, lieferte, kann es einem Zweifel nicht mehr unterliegen, daß die Malerei des zehnten Jahrhunderts sicher nie in dem Maße von byzantinischen Vorbildern beeinflußt war, wie man bis dahin anzunehmen gewohnt war. Ein Zug geht durch alle jene Handschriften, die zu Egbert in Beziehung stehen, wie auch durch die anderen, die diesem Jahrhundert oder dem vorhergehenden angehören. Der alte Faden, den die karolingische Kunst nach den ausdrücklichen Zeugnissen der Zeitgenossen in den Ländern „diesseits des Meeres" und vor Allem in Italien aufgriff, ist vom deutschen Geiste in consequenter Weise weitergesponnen.

Da es meist Mönche waren, welche diesen Entwicklungsgang in Fluß erhielten und förderten, und da der Ernst und die Stille ihrer Klöster, sowie die demüthige Unterwürfigkeit, an welche der religiöse Gehorsam sie gewöhnte, in ihrem ganzen Thun sich mehr oder weniger ausprägen mußte, so wird man sich nicht wundern, daß ihre Erzeugnisse manche Züge und Merkmale erhielten, die oft als Folgen der strammen Organisation der byzantinischen Hof-Etiquette und des Servilismus der Höflinge gedeutet werden. Hatte man in Byzanz eine Hofhaltung, die Glanz und Luxus entfaltete, dann fehlte auch den Mönchen nicht ihr feierlicher Gottesdienst, bei dem die Priester in den reichsten Gewändern einhergingen und die Altäre mit Kleinodien geziert waren, deren Pracht in den Miniaturen und Bildern sich wiederspiegelte. Man ist überdieß

nur zu sehr geneigt, Dinge, die in alten Zeiten allgemeiner Ausdruck der menschlichen Gefühle waren, auf bestimmte Orte oder Personen einzuschränken. Sich Jemand zu Füßen werfen, scheint so byzantinisch wie möglich, und Bilder, in denen eine Person eine andere fußfällig verehrt, werden fast allgemein auf griechische Sitten zurückgeführt. Und doch warfen sich Otto II. und seine Mutter gegenseitig vor einander auf den Boden, als sie sich aussöhnten, und es wird dieß von den Zeitgenossen als spontane Handlung, nicht als Hof-Etiquette erwähnt.

Bringt man diese und ähnliche Thatsachen in Rechnung, besonders aber den Umstand, daß die plastischen Werke und mehr noch die Handschriften und die Miniaturen der Bernwardinischen Kunst in Hildesheim in ganz sächsischer Art auftreten und sich höchstens an römische Vorbilder anlehnen, dann darf man wohl mit Recht behaupten, daß ein byzantinischer Einschlag, der in merklicher Weise störend oder hemmend in die Kette der Kunstentwicklung der ottonischen Zeit unmittelbar eingegriffen hätte, nicht mit Sicherheit nachweisbar ist, und daß die feine Hand der Griechin, die neben Otto II. auf dem Throne saß und für Otto III. das Reich regierte, nur wenige Spuren in den Werken der deutschen Miniaturisten und Maler hinterlassen hat. Somit kann für die Malerei, wenn auch vielleicht nicht in demselben Maße, der Satz festgehalten werden, der für die Baukunst aufgestellt ist, daß sie, wenigstens in Deutschland, so frei blieb von den Fesseln directer griechischer Abhängigkeit, daß sie als unser nationales Eigenthum angesehen werden muß und nicht weiter mit dem Namen „byzantinisch" zu bezeichnen ist.

Daß Theophanu manche Werke der byzantinischen Kleinkunst als Brautschmuck aus ihrem Vaterlande nach Deutschland brachte, daß sie oft in ihren griechischen Prachtgewändern erschien und sich in ihnen gerne abbilden ließ, daß Kaufleute manche Kunsterzeugnisse aus der Stadt des Konstantin im Reiche der Ottonen zum Kaufe ausboten, und daß solche seltene, theure und werthvolle Arbeiten auch mehr oder weniger oft von deutschen Künstlern nachgeahmt wurden: alle diese Thatsachen werden nicht zu läugnen sein. Jedenfalls wird aber eine neue kritische Sichtung der sogen. „byzantinischen Arbeiten" deren Zahl vermindern und somit noch klarer zeigen, daß die Kunst unserer Voreltern um das Jahr 1000 viel zu eigenartig war, um sich von einer Griechin byzantisiren zu lassen.

(Schluß folgt.)

St. Beissel S. J.

Die Honigameise des Göttergartens.

Die Theilnahme für das kleine Volk der Ameisen ist in jüngster Zeit aus dem engen Bereiche der specialistischen Forschung herausgetreten und macht noch täglich in weiteren Kreisen neue, siegreiche Fortschritte. Gottes Schöpferhand zeigt sich in der That groß in diesen kleinen Wesen, und zwar um so größer, je getreuer und aufmerksamer man ihr Werk bis in die einzelnen Züge betrachtet. Die folgenden Blätter sollen deßhalb unsern Lesern die Lebensskizze einer einzigen amerikanischen Ameisenart vorführen, deren lebendige Honiggefäße besonderes Aufsehen erregt haben; dabei werden auch einige Streiflichter auf die sogenannten geistigen und moralischen Fähigkeiten der Ameisen fallen, die man in der Stufenreihe der Intelligenz dem Könige der Schöpfung zunächst stellen wollte.

Im Süden des Staates Colorado, nahe bei Manitou am Pike's Peak, liegt der sogenannte „Garten der Götter". Dieses Ameisenparadies umfaßt eine von höheren Gebirgszügen umgrenzte, hufeisenförmige Fläche von ungefähr zwei englischen Meilen Länge bei einer größten Breite von einer Meile. Hügelzüge von rothem Sandstein durchschneiden mannigfach zerklüftet die Ebene, welche von verschiedenen Gräsern, von zwergförmigen Cedern und Föhren bestanden ist. Wo das dichte Buschwerk einer strauchartigen Eiche (Quercus undulata) es gestattet, haben sich in den kleinen Thälern und Schluchten Sonnenblumen und wilde Rosen niedergelassen. Auf der Spitze und an den östlichen und südöstlichen Abhängen jener Hügel finden sich zahlreiche Nester der Honigameise (Myrmecocystus melliger, Var. hort. deor.)[1]. Um die Sandsteinblöcke und Klippen, die mit ihren abenteuerlichen, nicht selten menschenähnlichen Umrissen Götterstatuen gleichen und der kleinen Landschaft den Namen eines „Göttergartens" schenkten, kümmert sich unsere Ameise wenig. Aber der erhöhte Standort gewährt ihr nicht bloß die ersprießliche Trockenheit und Wärme, sondern läßt sie auch ohne großen Schaden die schweren Regen-

[1] The honey ants of the garden of the gods. By H. C. McCook DD. Philadelphia, Lippincott & Co., 1882.

schauer der Sommermonate aushalten, welche die tiefer gelegenen Nester der Prairie-Ameise des Westens (Pogonomyrmex occidentalis) nicht selten theilweise oder ganz zerstören.

Ein abgestutzter Kegel von grobkörnigem und feinkörnigem Sande, mit größeren Steinchen untermischt, erhebt sich, sanft ansteigend, 2 bis 3 Zoll über den Boden; es ist der oberirdische Giebel einer Wohnung unserer Honigameise. Der Durchmesser des Kegelstrunkes beträgt an der Grundfläche meist 6 bis 7 Zoll, an der oberen Fläche gegen 2 Zoll. Die Oberseite ist ein flacher Krater, in dessen Mitte ein röhrenförmiger Eingang in das geheimnißvolle Innere des Nestes hinabführt: in einen sehr einfachen und kunstlosen Bau, der in den lockeren Sandstein und in dessen natürliche Ritzen und Spalten eingehauen wurde. Als Meißel dienten die gezähnten Oberkiefer der sechsbeinigen Arbeiter; Zähne und Pfoten zugleich waren die Werkzeuge, mit denen die Krumen des bröckeligen Steines aus den Gängen herausgeschafft und um den Eingang aufgehäuft wurden. So wächst hier der äußere Nestkegel empor, während im Innern Gänge und Gallerien von dem Thorwege aus abwärts und seitwärts nach verschiedenen Richtungen immer weiter und tiefer verlaufen. Die Gänge münden in weitere, ovale Kammern oder verbinden sie; in diesen ist der Familienherd der Honigameise zu suchen. Der ganze Nestbezirk nimmt beispielsweise 8 Fuß in der Länge ein, $2^1/_2$ Fuß in der Tiefe, 2 bis 3 Fuß in der Breite. In einem anderen von McCook ausgemessenen Neste endete der letzte unterirdische Gang 82 Zoll vom Eingangsthore, $40^1/_2$ Zoll unter der Kraterfläche des Nestkegels, $29^1/_2$ Zoll unter der Seitenfläche des Hügels, auf dessen Abhange das Nest lag. Mit diesen Angaben über Ausdehnung und Baustil des Nestes müssen wir uns begnügen, wenn wir nicht die wechselnde Richtung und Länge der Gänge, die wechselnde Zahl und Lage der Kammern für jedes einzelne Nest aufzählen wollen. Denn ein regelmäßiger Plan in Anlage der Gallerien und Kammern ist nicht vorhanden; wer in dem System von abwärts und seitwärts, links und rechts sich windenden und verzweigenden Gängen, von mehr oder minder länglich-runden Hohlräumen, die durch ihre höhere oder tiefere Lage mehrere Stockwerke bilden, einen an Menschenwerk erinnernden Baustil findet, spiegelt nur seine schöpferische Phantasie in den Wänden des Ameisenpalastes wieder.

Wenn wir bei Tage in der heißen Mittagssonne einem Neste der Honigameise uns nähern, zeigt sich keine lebende Seele auf der Oberfläche. Wir vermissen das rege Treiben, das um diese Tageszeit sogar

in dem phlegmatischen Holland auf jedem Haufen unserer Waldameise (Formica rufa) sich tummelt; wir haben aber auch keinen kriegerischen Empfang zu fürchten, den ein solcher Ameisenhaufen jedem Störenfried entgegenbringt, welcher das Nest zu berühren wagt. Die Honigameise ist nämlich nicht bloß lichtscheu, sondern auch so empfindlich für den unmittelbaren Einfluß der Sonnenstrahlen, daß die Ameisen, in einer leeren Glasflasche der Sonne ausgesetzt, schon nach mehreren Minuten sterben. Wer also ein Mitglied des Thierschutzvereins ist und das Nest aus Mitleid mit den armen Bewohnern nicht gewaltsam erbrechen will, der muß warten, bis der Himmel sich umwölkt und große Regentropfen fallen; dann erscheinen einige Arbeiter am Thore und verschließen mit Sand und Steinchen den kraterförmigen Eingang. Wer es vorzieht, kann auch Abends mit der Laterne kommen und die Ameisen auf ihren nächtlichen Honig-Expeditionen begleiten. Aber in beiden Fällen wird er höchstens einige Arbeiter, keine wandelnden Honiggefäße von Myrmecocystus melliger zu Gesichte bekommen.

Die Ameisenstadt aus rothem Sandstein beherbergt vier, dem ersten Anscheine nach sogar sechs Klassen von Bürgern. Nachdem wir mühelos den äußeren Nestkegel entfernt haben und nun von dem soeben demolirten Thorwege aus das Innere des Nestes mit dem Meißel und anderen Eisenwerkzeugen bloßlegen, begegnen uns zuerst mehrere Arbeiter, die sich eilig in die unteren Stadttheile zurückziehen. Ihre Länge, von $8^1/_2$ mm über 7 bis $5^1/_2$ mm schwankend, läßt drei durch allmähliche Übergänge untereinander verbundene Größenstufen unterscheiden; ein helles Gelb, ähnlich jenem, das auch unsere verborgen lebenden Ameisenarten zeigen[1], ist ihre Körperfarbe. Verfolgen wir die Richtung eines Hauptganges, der $^1/_2$ bis $^3/_4$ Zoll im Durchmesser hält, so sind wir bald an einer unregelmäßig ovalen Kammer angelangt, aus der einige Arbeiterinnen hastig Eier, Larven und jene seidenumsponnenen Puppen fortschleppen, die man gemeiniglich Ameisen-Eier nennt. Die mit ihren Pflegebefohlenen im Maule davoneilenden Ameisen sind alte Jungfern, welche vom Staate mit der Erziehung der Jugend betraut wurden. Die Länge einer Sandsteinkammer beträgt meist 5 bis 6 Zoll, ihre Breite 3 bis 4 Zoll, ihre größte Höhe $^3/_4$ bis 1 Zoll; sie dient je nach Bedürfniß als Wohn- und Schlafzimmer für die Ameisen, als Kinderstube

[1] Z. B. die gelbe Wiesenameise Lasius flavus und die verwandten Lasius mixtus, incisus, umbratus und affinis; ebenso die gänzlich unterirdisch lebende Zwergameise Solenopsis fugax.

oder Fröbel'scher Kindergarten für die unentwickelte Jugend des Volkes, endlich auch als Vorrathskammer, in der zu fetten Zeiten lebendige Honigschläuche angelegt und zu mageren Zeiten wiederum geleert werden. Die Zahl derartiger Räume wechselt sehr je nach der stärkeren oder schwächeren Bevölkerung einer Ameisenstadt.

Von der soeben aufgedeckten Kammer führt ein Gang vertikal abwärts in das untere Stockwerk und mündet in ein fast kreisförmiges Gemach von 4 Zoll Durchmesser; wir befinden uns im königlichen Salon. Dort sitzt noch eine alte Herrscherin, von einer Anzahl Gemeiner umringt; vielleicht ist sie das einzige gekrönte Haupt in diesem Neste, vielleicht theilt sie diese Würde noch mit mehreren anderen, die sich bereits durch eine Hinterthüre entfernt haben. Bei den Ameisen leben nämlich nicht selten mehrere, ja Dutzende fruchtbarer Weibchen in demselben Neste friedlich beisammen, ohne Zwietracht unter ihr Volk zu säen. Denn dieses besteht aus echten Socialdemokraten, die ihre „Königin" nur füttern und belecken, weil sie ihnen Eier legt; von einer einheitlichen Leitung und monarchischen Führung ist hier keine Rede. Betrachten wir uns diese sogenannte Königin, bevor sie, halb selbstthätig, halb fortgezerrt von ihren Getreuen, in einer Seitengallerie verschwindet. Ihre bedeutende Größe (13 mm), die Gestalt ihrer Vorder- und Mittelbrust, welche noch Flügelansätze verrathen, und der Umfang ihres Leibes unterscheiden sie leicht von den Arbeiterinnen, mit denen sie die übrige Körpergestalt und die Färbung theilt. Als sie aus der Puppe schlüpfte, hatte sie noch vier lange, glashelle Flügel, die ihr jedoch nach der Befruchtung von den Arbeitern ausgerissen wurden, wenn sie nicht selbst ihre nun nutzlosen Schwingen abzustreifen versuchte. Die Männchen sind nur 5 mm lang und auf der ganzen Oberseite dunkler gefärbt; sie sind die stupidesten und indolentesten Glieder in dem Staatsverbande von Myrmecocystus melliger.

Die vierte Klasse der Nestbewohner ist in den Honigtöpfen des Göttergartens verkörpert. An der oberen Wölbung einer ovalen Kammer, die wir möglichst vorsichtig erbrechen, hängt eine Gruppe von 20 bis 30 gelblichen Weinbeeren; aber es ist keine Orangentraube, sondern eine Reihe von 13 mm langen Ameisen, die sich mit ihren Füßen fest an den rauhen Sandstein angeklammert halten, während ihr kugelrunder, von klarem Honig strotzender Hinterleib sich abwärts neigt. Durch die rauhe Decke der Kammern wird ihnen diese Stellung ermöglicht; manchen Beobachter mag sie an einen amerikanischen Yankee in seiner Hängematte

erinnern. Die lebendigen Honiggefäße sind aber trotz ihrer gastrischen Hypertrophie nicht ganz so unbeholfen, wie sie manchmal geschildert wurden. Einige fallen zwar vor Schrecken aus ihrer Höhe herab und können sich, auf dem Rücken liegend, natürlich nicht mehr aus eigener Kraft aufrichten; andere dagegen kriechen ziemlich behende an den Seitenwänden herab und entfernen sich wackelnd durch einen finstern Gang. Einige Arbeiterinnen, die flüchtig denselben Weg verfolgen, beschleunigen den Transport; während eine mit ihren zangenförmigen Oberkiefern die Oberkiefer ihrer dickeren Schwester ergreift und geschickt rückwärts laufend ihre süße Last mit sich fortzieht, greift eine andere von hinten schiebend und zerrend ein, um den Gang der Honigmaschine zu fördern.

In einem Neste, das mehrere Tausend Arbeiter zählt, beträgt die Zahl der wandelnden Honiggefäße nicht über 600. Diese bilden trotz ihrer äußeren Verschiedenheit keine eigene Kaste; zufolge der Beobachtungen und anatomischen Untersuchungen McCooks sind es nur größere Arbeiter, die zu Honigschläuchen ausgefüttert wurden. Bei den Ameisen liegt nämlich innerhalb der ersten Hinterleibsringe eine blasige Erweiterung der Speiseröhre; von den Anatomen wurde diese Blase (entsprechend dem Kropfe der Vögel) mit dem technischen Namen Kropf bezeichnet. In dem genannten Organe bewahrt die Ameise den Honig auf, der ihr nicht unmittelbar zur Nahrung nöthig ist; das Kröpfchen der Honigameise zeichnet sich durch seine große Elasticität aus, die es eine unverhältnißmäßige Honigmenge zu fassen befähigt. Bei einer echten Rotunde (rotund), wie McCook die bestgefüllten und kugelförmig abgerundeten Honigbehälter nennt, schweben die Chitinhalbringe des Hinterleibes, die, ursprünglich dicht aneinander geschlossen, die äußere Leibesbedeckung bildeten, nur noch wie schmale, etwas dunklere Balken auf den hoch aufgeblähten, straff gespannten Verbindungsmembranen, durch die der ambrafarbige Honig hindurchschimmert. Außer diesen Rotunden gibt es auch Semirotunden bis hinab zu dem gewöhnlichen Hinterleibsmaße des gemeinen Volkes. Begleiten wir nunmehr unsere Ameisen auf ihren nächtlichen Expeditionen, um die Bezugsquelle ihrer Honigmagazine kennen zu lernen.

Wenn die abendliche Julisonne ihre letzten Strahlen aus dem Göttergarten zurückgezogen hat, um im fernen Westen in das Goldland Californien hinabzusteigen, folgt auf eine kurze Dämmerung schnell das Dunkel der Nacht. Nun beginnt es sich auf dem Neste zu regen, das bei Tage öde schien wie eine Todtenstadt. Um $7^1/_2$ Uhr erscheinen einige

Ameisen am Thore; bald folgen ihnen zahlreiche Schwestern, und der Nestkegel erscheint im Zwielichte gelb von der Menge der Arbeiterinnen, die sich zum Abzuge sammeln. Der Zug setzt sich in Bewegung. Führer haben sie keinen, brauchen aber auch keinen. Eine kleine Arbeiterin läuft voraus, von anderen gefolgt und überholt, und bald bewegt sich eine mehrere Zoll breite Kette von Ameisen über den Kamm des Hügels hin. Ihr Ziel ist der Rand des benachbarten Eichengebüsches; an einer Gruppe von gespensterhaften Götterstatuen, die sich in der nächtlichen Beleuchtung grausig ausnehmen, führt ihr Weg vorbei. Am Fuße einer alten, weitbuschigen Zwergeiche angelangt, klettern sie den niedern Stamm empor und vertheilen sich. Die Einen spazieren auf diesen, die Andern auf jenen Zweig, mit ihren Fühlern aufmerksam suchend. Endlich hat eine Abtheilung den Gegenstand ihres Verlangens gefunden; sie macht Halt um einige rosafarbige Galläpfelchen, die in Gruppen von Zweien und Dreien an dem Zweige sitzen. Emsig wandeln die Ameisen von einer Galle zur andern, betasten sie mit ihren Fühlern und lecken mit ihrer Zunge gierig den klaren, süßen Saft, der in kleinen Tröpfchen an der Oberfläche der Gallen sich gesammelt hat. Die Größe derselben entspricht einer größeren oder kleineren Johannisbeere; ihre rundliche, oben wulstig gerandete und abgeflachte Gestalt erinnert an einen türkischen Turban sammt Kopf. Sind die Gallen rosenfarbig bis gelb oder grünlich gefärbt, so sind sie frisch, weich, nektarschwitzend, und umschließen noch die in der Entwicklung begriffene Larve einer Gallwespe (Cynips quercus-mellariae Engelmann?); ihre rothbraune Farbe verräth dagegen, daß sie bereits trocken und hart geworden sind und durch ein an der Basis gelegenes Flugloch ihren Einmiether entlassen haben. Das sehen die Ameisen allerdings nicht; sie ermitteln im nächtlichen Dunkel wahrscheinlich durch den Geruchs- und Tastsinn ihrer Fühler, ob sie einer frischen oder einer trockenen Galle gegenüberstehen.

Mehrmals kehren die Ameisen zu den schon einmal von ihnen beleckten Gallen zurück; denn deren Oberfläche zeigt nach kurzer Frist schon wieder frische Tropfen des süßen Schweißes. Nach und nach schwillt der Hinterleib der ausdauernden Honigsammler sichtlich an, bleibt jedoch immer noch drei- bis viermal so schlank, als der Hinterleib eines im Neste weilenden Honigschlauches. Schon gegen Mitternacht haben einige ihr Kröpfchen gefüllt und treten den Rückweg an. Die weniger vom Glücke begünstigt waren, kehren erst später heim, die letzten zwischen vier und fünf Uhr Morgens; denn das nächtliche Tagewerk muß vor Sonnen-

aufgang vollbracht sein. Heimgekehrt, füttern die Arbeiter zuerst die hungrigen Schildwachen, die auf der Oberfläche des Nestes umherpatrouilliren. Mund fügt sich an Mund; aus dem Kröpfchen des Honigsammlers kehrt ein Tropfen süßen Honigs denselben Weg zurück, den er gekommen, und die Zunge der bettelnden Ameise leckt ihn behaglich ab von der Unterlippe ihrer freigebigen Freundin. Dann zieht man sich in das Innere des Nestes zurück, wo noch mancher hungrige Magen der süßen Labung harrt. Die Königinnen, die jungen geflügelten Weibchen und Männchen, die übrigen Arbeiter, die für ihr Wachsthum reichlicher Nahrung bedürftigen Larven — Alle bekommen ihren Theil an der Beute. Was noch übrig ist, wird an die zu Honigtöpfen bestimmten Arbeiter verfüttert und so als Zehrpfennig für magere Zeiten zurückgelegt. Denn der von den Galläpfeln gesammelte Zuckersaft ist, wie es scheint, fast die einzige Nahrung dieser Ameisenart im Naturzustande. Die auf den Eichenzweigen entspringenden Honigquellen fließen aber keineswegs das ganze Jahr, und die Ameisen selbst ziehen sich während der Wintermonate gänzlich in ihre unterirdischen Quartiere zurück: wie deßhalb ihre körnersammelnden Verwandten [1] im Sommer und Herbst providae futuri in wohlgeborgenen Erdnestern Kornmagazine für den Winter anlegen, so füllen die Honigameisen während des Sommers ihre Sandsteinkeller mit lebenden Honigschläuchen für die ungünstige Jahreszeit. Schon während jener Periode, in welcher die Ameisen den Honig von den Gallen einheimsen, lassen sie sich gelegentlich und im Vorübergehen von ihren rundlichen Gefährtinnen füttern; aber im Winter werden diese die einzige Nahrungsquelle des Volkes. Dann steigen die hungrigen Arbeiter in die Keller hinab, an deren Wölbung ihre süßen Vorräthe hängen; mit sanften Fühlerschlägen ihre dicken Schwestern betastend, fordern sie die Zinsen ein von dem Kapitale, das sie ihnen vor einigen Monaten anvertraut hatten; die Fütterung erfolgt willig auf die oben beschriebene Weise.

Unterziehen wir die Gewichtsverhältnisse der Honiggefäße von Myr-

[1] Für die Vereinigten Staaten allein sind bereits fünf Arten körnersammelnder Ameisen vorzüglich durch McCooks Forschungen näher bekannt geworden: Pogonomyrmex barbatus (the Texas harvester), crudelis (the Florida harvester), occidentalis (the occident ant), Pheidole pennsylvanica und die auch in Europa vorkommende kosmopolitische Pheidole megacephala. Der erstgenannten wurde in Folge ungenauer Berichte von Lincecum und Darwin der Betrieb eines rationellen Ackerbaues angefabelt, bis McCook den wahren Sachverhalt entdeckte.

mecocystus einer genauen Prüfung auf einer empfindlichen Wage, so stellt sich heraus, daß der Honigvorrath einer wohlgefüllten Rotunde 8,2mal so schwer ist, als dessen lebendige Trägerin. Die chemische Analyse des Ameisenhonigs ergab, daß er aus Traubenzucker mit Hydratwasser bestehe. Das chemische Laboratorium, dem dieser Pflanzensyrup entstammt, ist nicht im Leibe der Honigameise, sondern in den nektarschwitzenden Galläpfeln der Straucheichen (Quercus undulata) zu suchen, die von den Ameisen in der Sommernacht besucht werden.

Auch die Menschen haben sich den Ameisenhonig zu Nutzen gemacht. Die Eingeborenen plündern seit alter Zeit die Nester von Myrmecocystus, verzehren die honigschwellenden Rotunden lebendig oder pressen den Hinterleib derselben aus wie eine Citrone; der gewonnene Honig wird entweder direct als Nahrungsmittel verwendet oder zur Bereitung eines alkoholhaltigen Getränkes verwerthet; sie schreiben ihm auch besondere Heilkraft zu und legen ihn als Balsam auf gequetschte und geschwollene Glieder. Dr. Loew kam deßhalb auf den Gedanken, die Honigameisen nach Art der Bienen künstlich zu züchten. Der Vorschlag war wissenschaftlich tief begründet, aber praktisch unausführbar; vermuthlich werden die Mexikaner und Indianer das Honigmonopol von Myrmecocystus melliger noch lange ungestört behaupten. — Kehren wir nun noch einmal zu dem inneren Leben unseres kleinen Ameisenstaates zurück.

Die social-ökonomischen Sitten der Honigameise besitzen zwar entfernte Ähnlichkeit mit einem menschlichen Gemeinwesen. Aber es wäre sehr unwissenschaftlich, auf Grund dieser oberflächlichen Analogie den Ameisen Verstand und Freiheit zuzuschreiben, wie es so vielen materialistischen Ameisenfreunden unserer Tage beliebt. Die Arbeiter bauen ihren Honiggefäßen zwar eine passende Wohnung, sie retten dieselben beim Nahen des Feindes, sie füllen deren lebendige Schläuche zur Zeit des Überflusses und verwerthen den aufgespeicherten Vorrath zur Zeit des Mangels. Sind sie sich aber auch des Zweckes vernünftig bewußt, den sie hierbei verfolgen? Kennen sie den Werth ihrer rundlichen Schwestern für die Erhaltung des Volkes? Schätzen und lieben sie dieselben auf Grund der Blutsverwandtschaft und des unentbehrlichen Nutzens für das Gemeinwohl?

Wenn eine honigspendende Rotunde ihr Leben geendet, so wird ihr nektarschwellender Hinterleib von den Arbeitern nicht eröffnet. Man sägt den dünnen Stiel durch, der Brust und Hinterleib der todten Ameise ver-

bindet; dann wird der Vordertheil hinausgezerrt, der Hintertheil hinausgewälzt, bis beide außerhalb des Nestes dort angekommen sind, wo die reinlichkeitsliebenden Ameisen die Leichen ihrer Freunde und Feinde zugleich mit anderen Abfällen aufhäufen; man hat den Platz — allerdings nicht sehr passend — die Begräbnißstätte der Ameisen genannt. Weßhalb machen die Ameisen keinen Gebrauch von dem Honig ihrer todten Gefährtinnen? Ist es vielleicht „ein Gefühl der Pietät", welches den edelmüthigen Ameisen verbietet, an ihren verstorbenen Schwestern sich zu vergreifen? Dieselben Ameisen scheuen sich nicht, aus dem Hinterleibe einer zufällig gequetschten Rotunde zu trinken; McCook beobachtete öfters, wie sich die Arbeiter an der klaffenden Wunde ihrer noch lebenden Gefährtin mit großem Behagen labten — wahrlich, ein hoher Grad von zartfühlender Uneigennützigkeit, von edelmüthiger Pietät!

Unter den Ameisen gibt es neben barmherzigen Samaritern auch unbarmherzige Priester und Leviten, ebenso gut wie unter den Menschen. Mit dieser frivolen Phrase sucht der englische Materialist John Lubbock die Thatsachen zu entkräften, welche gegen seine Annahme von individuellen Ameisentugenden sprechen. Wäre nicht vielleicht auch Lubbock bei etwas tieferem Nachdenken zu der Einsicht gekommen, daß bei den Ameisen von individuellen Tugenden und Lastern keine Rede sein kann, weil ihnen die Überlegungsfähigkeit und somit auch die Willensfreiheit mangelt?

Nicht selten verliert eine wohlgefüllte Rotunde aus inneren oder äußeren Gründen das Gleichgewicht, fällt von ihrem erhöhten Standpunkte herab und liegt zappelnd auf dem Rücken; vergeblich suchen die hocherhobenen Beinchen einen Anhaltspunkt im Leeren; sie können die Gefallene nicht mehr erheben. Wer soll da nicht erwarten, daß zahlreiche Arbeiter herbeieilen und ihrer theuren Gefährtin, ihrem kostbaren Schatze wiederum auf die Beine helfen? Doch keine der vorübereilenden Ameisen leistet ihr diesen Dienst. Ist es vielleicht Herzlosigkeit, grausamer Indifferentismus, der die gerechte Entrüstung eines Dr. Brehm oder eines andern modernen Thiermoralisten verdiente? Nein; denn die Ameisen belecken und reinigen ihre auf dem Boden liegenden Schwestern wie ehedem; aber es kommt keiner in den Sinn, ihnen auf die Beine zu helfen, obwohl jede ohne Anstrengung es vermöchte. Offenbar fehlt den Ameisen die nöthige Überlegungsfähigkeit, um die außergewöhnliche Lage ihrer Genossen zu begreifen; ihr instinctiver Scharfsinn reicht für diese Umstände nicht aus, und so lassen sie ihre Gefährten tagelang, ja ganze

Wochen in ihrer unbequemen Stellung, bis es den Unglücklichen durch einen seltenen Zufall sich aufzurichten gelingt. Einige Rotunden lagen sogar zwei Monate und darüber auf dem Rücken, bis sie endlich in ihrer peinlichen Lage starben.

Bei der Anlage eines neuen Baues befanden sich mehrere Rotunden in Gesellschaft von vielen Arbeitern auf der Oberfläche des künftigen Nestes. Von „intelligenten" Ameisen stand zu erwarten, daß sie auch unter diesen Umständen sich ihrer Schätze annehmen und für dieselben zärtlich sorgen würden. Statt dessen begruben sie mehrere derselben lebendig unter einem Haufen von Erde und Steinen, den sie über ihnen zusammenschleppten; die übrigen wurden nicht von den Arbeitern in das unterdessen vollendete Nest gebracht, sondern mußten sich selbst den Weg suchen. Mehrere Honigtöpfe klemmten sich auf den Gängen in den unbequemsten Stellungen fest; die Arbeiter liefen kalt über sie hin und her und befreiten keinen einzigen aus seiner Lage. Eine andere Honigträgerin war unter dem eingefallenen Dache ihrer Kammer theilweise begraben und suchte sich vergeblich hervorzuarbeiten. Eine Arbeiterin stellte sich vor sie hin und sah ihr ruhig zu; eine zweite saß oben auf dem Trümmerhaufen, der die Unglückliche bedeckte, und putzte sich gemüthlich Kopf und Fühler mit dem kammförmigen Sporne ihrer Vorderpfoten. McCook bemerkt hierzu: „Dieses Gemälde ist einfach charakteristisch für das Benehmen der Arbeiter in solchen Fällen."

Wenn die Honigameisen eine wirkliche Überlegungsfähigkeit besäßen, könnten sie nicht so handeln; Überlegungsfähigkeit ist aber nach der alten wie nach der neuen Psychologie das beste Kriterium der Intelligenz. Aber wie ist denn das verständige Benehmen der Ameisen in dem alltäglichen Verlaufe ihres social-ökonomischen Berufslebens zu erklären? Durch die natürliche Anlage ihres sinnlichen Erkenntniß- und Begehrungsvermögens, die sie befähigt, innerhalb eines bestimmten Umkreises von Verhältnissen die zweckmäßigen Mittel zum Ziele zu erkennen und anzustreben. Das sinnliche Erkenntnißvermögen vermag sich jedoch nicht zu jener selbständigen Überlegungsfähigkeit zu erheben, welche ein ausschließlicher Vorzug der geistigen Erkenntnißkraft ist; deßhalb versagt sein Scharfsinn, sobald — wie in den obenerwähnten Fällen — zufällige Störung der gewöhnlichen Verhältnisse eintritt. Und weil der Mangel einer Überlegungsfähigkeit die Möglichkeit einer freien Wahl ausschließt, kann sich auch das Strebevermögen der Thiere nicht zu freiem, moralisch zurechnungsfähigem Handeln erschwingen; die Höhen der Tugend wie die

Abgründe des Lasters bleiben ihm gleich unzugänglich. Deßhalb sind es leere Phrasen, wenn man von „geistigen und moralischen Fähigkeiten" der Ameisen spricht[1].

Wir müssen also zu dem alten Begriffe des Instinctes zurückkehren, der in dem Leben und Treiben der Ameise eine neue Bestätigung findet. Unter Instinct versteht man nämlich die eigenartige Anlage des sinnlichen Erkenntniß- und Begehrungsvermögens, welche jedes Sinnenwesen zur Erreichung seines natürlichen Zieles befähigt. Wir begreifen, daß gerade dieses Wort so vielen Materialisten unserer Zeit ein Dorn im Auge ist; denn es schließt den Hinweis auf eine höhere Intelligenz in sich, die für das vernunftlose Thier höchst weise gedacht hat, und es durch die wohlgeordnete Anlage seiner organisch sinnlichen Natur stark und milde zum vorgesteckten Ziele führt.

E. Wasmann S. J.

---

[1] Es ist in der That zu verwundern, wie Sir John Lubbock („Ameisen, Bienen und Wespen") aus den von ihm statistisch festgestellten Thatsachen, welche für die Intelligenz der Ameisen sehr ungünstig lauten, so großsprecherische Folgerungen für die „geistigen und moralischen Fähigkeiten" der Ameisen zu ziehen wagte. Der Name „wissenschaftlicher Humbug" wäre für ein solches Vorgehen nicht unverdient. Fast noch wunderbarer ist es, daß Lubbock wegen seines obenerwähnten Buches unter jene Gelehrten gezählt wurde, „welche in ausgezeichneter Weise die Thesen der alten Philosophie über den Instinct der Thiere bestätigt haben" (L'Encyclique Aeterni Patris, par Mgr. L. C. Bourquard, 1884. p. 133).

Von Thorshavn nach Reykjavik.

Skizzen einer Nordlandsfahrt.

---

23. Juni.

Als wir auf das Schiff zurückkehrten, war es bedeutend lebendiger darauf, als am Morgen. Kaufleute, Lastträger, Bootsleute waren noch mit Ein- und Ausladen beschäftigt. Manche Leute vom Strand waren da, um bei einem Gläschen Aquavit das Neueste aus Dänemark zu vernehmen. Die Bucht war durch viele Kähne belebt. Der Himmel hatte sich etwas aufgeheitert, und helle Lichtstreifen glitzerten über das dunkle Meer dahin. Nur über den Inselbergen lastete noch schweres Gewölke und ballte sich in weißen Cumuli hoch in den Himmel hinauf.

Auch bei dieser günstigeren Beleuchtung sah Thorshavn nicht viel besser aus, als ein ärmliches Alpendorf aus einer öden Berggegend, wo die Wiesenzone aufhört und der kahle Fels beginnt. Während man aber in den Alpen unter solchen Felsregionen gewöhnlich Wald, Wiesen und freundlichere Landschaft trifft, fängt hier unmittelbar daran das unfruchtbare Meer an und peitscht mit seinen Wogen das einförmige Gestade. Das Städtchen liegt an einer ziemlich weiten Bucht, welche durch ein hügeliges Vorgebirge in zwei Theile geschieden ist. Der kleinere nach Norden beherbergt eine Menge von Kähnen, Fischerbarken und geringeren Fahrzeugen, während der größere — südlich — sich zur offenen Rhede entwickelt. Gegen die gewaltigen Stürme im Winter bietet weder die äußere Bucht noch der innere Hafen mit seinen natürlichen Felsenmauern genügenden Schutz. Mit Thränen in den Augen erzählte uns Frau Hansen, wie der Sturm ihnen während des vorigen Winters eines ihrer besten Handelsschiffe in dem inneren Hafen vor ihren Augen zertrümmerte. Ja, die Häuser unten am Strand sind selbst kaum vor der Wuth des Sturmes sicher. Von ihm gepeitscht, dringen die Wogen hoch über die Klippen des Gestades herein und überschütten das Grasdach mit ihrem schäumenden Gischt. Es muß ein schrecklicher Winter sein. Der Tag dauert kaum etliche Stunden; dann stürmt und wettert es noch wochenlang, und wenn der Sturm ausgetobt hat, lagern sich trübe Nebel bis herab an die Küste und hüllen oft auch diese in ihren grauen Mantel ein. Die feuchte Luft durchdringt Alles, und nur im Innern der Häuser kann man sich gegen die frostige Nässe schirmen.

Das Vorgebirge, das die zwei Buchten trennt, ist ganz mit Häuschen und Hütten überkrustet, zwischen denen enge, winkelige Gäßchen nur kleinen Zwischenraum lassen. Keines dieser Gäßchen ist eben; schon das nächste Haus steht wieder etwas höher oder tiefer auf dem knorrigen Felsengrund,

der, noch von keinem Ingenieur oder Mineur in seiner phantastischen Willkür gestört, sich möglichst unregelmäßig zum Hügel erhebt. Unten roh, mit Felsstücken und Rasen verbarrikadirt, auf den Dächern mit Gras und Kryptogamen bewachsen, sehen diese kleinen Häuschen mit ihren kleinen, spärlichen Luken und Fenstern fast wie Nester aus, die, aus dem Felsen hervorgewachsen, sich am liebsten ganz darin verbergen möchten, um gegen das Ungemach des Meeres und der Atmosphäre Schutz bieten zu können. Nur die besseren sind mit getheerten, zum Theil auch weiß angestrichenen Brettern bekleidet, die man weit aus dem Süden kommen lassen muß, weil in der ganzen Inselgruppe kein Wald ist und die spärlichen einzelnen Bäume sich nur kümmerlich entwickeln.

Über diesem Gewimmel von armen Hütten und Häuschen, das sich vom Strand der beiden Buchten die Hügel hinan entwickelt, erhebt sich ungefähr in der Mitte, wie ein Wesen aus einer anderen Culturwelt, eine Kirche und ein Kirchthurm, weiß, mit goldenem Gockelhahn, in primitivem Stil und in den Dimensionen einer kleinen Bergkirche. Rechts davon, etwas höher, hat sich der Staat in einem stattlichen Steingebäude seine Wohnung errichtet. Es ist der einzige Bau, der einigermaßen an eine Stadt erinnert. Da haust Sr. Dänischen Majestät Diener und Stellvertreter, der Amtmann (amtsmadr), der, zugleich Commandant, mit dem Landvogt und Sorenskriver zusammen das Colonialregiment in den Faröern führt. Die geistliche Obrigkeit, der Propst, wohnt nach dem südlichen Ende der Ortschaft hin, in einem recht bescheidenen Häuschen. Unfern davon deutet ein Thürmchen eine zweite Kirche an, mit einem kleinen Bauernhaus daran. Hier hatte sich einst ein deutscher Missionär niedergelassen und eine katholische Mission gegründet, aber nach mehreren Jahren entbehrungsreicher Thätigkeit sich genöthigt gesehen, dieselbe wieder aufzugeben. Wo wir hinkamen, fanden wir ihn noch in bestem Andenken. Er was als gebildeter, wissenschaftlicher, wohlthätiger und allseitig tüchtiger Mann überall wohl gelitten. Wenn er nur kein Priester gewesen wäre! Aber vom Katholischwerden wollten die Färinger, ein paar arme, gute Leute abgerechnet, nichts wissen. Das war ihnen zu complicirt. Der Lutheranismus war einfacher und stellte geringere Anforderungen. Halbe Naturmenschen und zähe am Alten haftend, bewiesen sich die armen Fischer und Schiffer dem Missionär gegenüber so widerhaarig, wie nur ausgelernte Positivisten und Darwinisten. Auf katholische Ansiedler von anderswoher war keine Aussicht, nnd so wurde denn der Missionsversuch vorläufig aufgegeben, d. h. auf bessere Zeiten verschoben.

Am andern Ende von Thorshavn, nördlich, erhebt sich auf einem felsigen Hügelvorsprung ein kleines Fort, dessen Kanönchen jedoch einem ordentlichen Panzerschiffe wohl nicht lange Trotz bieten könnten. Auf hohem Flaggenstab wehte der Danebrog, die dänische Flagge, weißes Kreuz auf rothem Grunde, die einzige Erscheinung, welche, auf unserem Schiff und am Strande in noch einigen Exemplaren sich wiederholend, etwas Farbe in das sonst todte, graublaue, dunkle Seebild brachte. Es fröhlich zu gestalten, vermochte selbst die liebe Sonne nicht. Denn baumlos und trostlos stiegen hinter dem Städtchen

in mehreren Wellenlinien, ohne scharf markirte Zacken, die Hügel der Insel Stromö empor, bis sie oben in phantastischen Wolkengestalten verschwanden, und je kräftiger die Sonne leuchtete, desto schärfer stach der todte Fels von seinem dünnen Mooskleide und dem kümmerlichen Buschwerk ab. Doch haben die Faröer immerhin noch eine reichere Vegetation, als der Fernblick von der Rhede aus gewahren läßt. Zwischen den Hecken, welche sich an den Hügeln hinziehen, ist mancher kleine Garten und manches Stückchen Feld mit schwerer Mühe dem mageren Boden abgewonnen, und da und dort mildert eine Wiese die eintönige Felslandschaft. Fels und Meer behalten aber entschieden die Oberhand. Zwischen Fischen und Seevögeln wohnend, theilt der Mensch einigermaßen das unstete Loos dieser Geschöpfe; bald mit dem Ungemach der See, bald mit dem Widerstand der rauhen Felsen ringend, härtet er sich im Kampfe mit beiden ab, begnügt sich mit Wenigem und freut sich königlich, wenn es um sein ärmliches Gehöft herum recht stark nach Fischen riecht. Denn Fische sind seine Hauptnahrung, Fische der hauptsächliche Handelsartikel, Fische sein Hauptstudium. Mit Fischen werden die Wiesen gedüngt, und selbst die Hausthiere, Katze und Hund, Schwein und Kuh, bekommen mit von den Fischen.

Es wurde halb zehn, bis der „Romny" seine Handelsgeschäfte bereinigt hatte und endlich abfahren konnte. Zu meiner Erheiterung kam der Lootse Zacharias wieder und übernahm, anstatt des Kapitäns, die Leitung des Schiffes. Er war indeß ein gemüthlicher Regent und konnte, wie der große Cajus Julius Cäsar, Mehreres zugleich treiben: er rauchte sein Pfeifchen, nahm sein Prischen, plauderte mit Kapitän und Passagieren und hielt dabei beständig auf den Kurs Acht, commandirte dem Steuermann bald mit Gesticulationen, bald mit abgerissenem Zuruf, und führte uns sicheren Blickes an den Gestaden der Inseln Stromö und Österö entlang in die Meerstraße hinein, welche letztere Insel von Bordö trennt. Lootsenführung ist in diesen engen Straßen der Inselgruppe unerläßlich, sowohl wegen des häufigen und dichten Nebels, der sich oft ganz unerwartet von den Bergen herabsenkt, als wegen der verschiedenen Strömungen und Klippen, die sie unsicher machen, und wegen der oft plötzlich einbrechenden Stürme, welche fast jedes Jahr Unglücksfälle anzurichten pflegen. Für Barken und Kähne ist der Verkehr zwischen den einzelnen Inseln vielfach von bestimmten Strömen bedingt, und wird zu anderer Zeit oder bei Gegenstrom und Sturm geradezu gefahrvoll. Der wettergebräunte Zacharias hatte manchen solchen Sturm mitgemacht; zufrieden mit Wind und Wetter, schaute er jetzt so behaglich auf's Meer hinaus, als ob es ihm gehörte. Zwischen den prosaischen Figuren der Reisegesellschaft sah er so originell drein, daß ich der Versuchung nicht widerstehen konnte, ihn in mein Notizbuch zu skizziren. Die Skizze ging von Hand zu Hand und kam zuletzt auch an ihn. Er guckte mich zuerst ganz verwundert an: „Soll ich das sein? Ist das Ernst oder Spaß?" Im Ganzen gefiel es ihm aber, abconterfeit zu sein, und er schüttelte mir treuherzig die Hand. Weit mehr freute es mich aber an dem wackern Seebären, daß er beim Abschied von meinem Reisegefährten ein Crucifix, das dieser ihm schenkte, mit

dem Ausdruck der herzlichsten Freude und Dankbarkeit entgegennahm. Wie ein Kind, das ein Geschenk erhalten, kam er auch zu Graf Wolfegg und mir, um uns die Hand zu drücken und zu danken. Im rauhen Kampfe mit den Elementen so oft ernster Lebensgefahr ausgesetzt, freute sich der schlichte, brave Mann, etwas zu haben, das ihn an den Erlöser und an Gottes Beistand erinnerte. Es ist viel Gutherzigkeit und vielleicht auch noch viel Glauben bei diesen einfachen Menschen.

Die ganze Inselgruppe, einen Flächenraum von 1333 qkm umfassend (also etwa so groß, wie einer der mittleren Schweizerkantone, Aargau oder Luzern), zählt 17 größere und etliche kleinere Inseln, und zerfällt in drei kleinere Gruppen. Die südliche bildet der „Mönch" und die längliche Insel Suderö. Die mittlere besteht aus der größern Insel Sandö und den kleineren Store Dimon, Lille Dimon, Koltir und Hestur (letztere beiden Namen bedeuten „das Füllen" und „das Pferd"). Die eigentliche Hauptgruppe liegt im Norden und bildet eine Art von zusammenhängendem Gebirge, dessen Spitzen und Bergrücken durch neun Meeresarme in die Inseln Mygenäs, Vaagö, Stromö, Österö, Kalsö, Kunö, Bordö, Vidö, Svinö und Fuglö getrennt ist, während der Südspitze von Stromö entlang die schmale Insel Naalsö gleichsam eine Fortsetzung zu Österö bildet. Wie die Hauptbergzüge der Insel, laufen auch die neun Kanäle, wenn auch nicht ganz gleich, von Südost nach Nordwest, ungefähr nach Island hin.

Die Fluth vom atlantischen Meere her bringt in diesen Meerstraßen eine regelmäßige Strömung und Gegenströmung hervor, „Vald" genannt, welche die Einwohner genau kennen und zu ihren Fahrten, besonders zum Fischfang benützen. Der eine Strom von West nach Ost dauert 6 Stunden 12 Minuten. Doch mehrt der Strom bei Sturm und Unwetter bedeutend die Fährlichkeit, und das Zusammentreffen des Stromes mit andern kleineren Meeresströmungen erfordert bei den Inselfahrten viel Geschick, Kenntniß und Erfahrung. Durch Sturm, Wirbelwind und Nebel wird die Verbindung zwischen den einzelnen, weiter auseinander liegenden Inseln oft Wochen lang unterbrochen, namentlich im Winter.

Sonst ist der Winter milde, so daß man die Schafe fast immer im Freien weiden läßt, oft auch die Pferde. Dagegen ist der Sommer kurz und feucht. Man rechnet im Jahre etwa 267 Regentage, also kaum 100 schöne, freundliche Tage.

Wir hatten das Glück, einen dieser guten Tage zu treffen. Im vollen Sonnenschein war das Meer herrlich blau. Während wir an den Inseln Stromö und Österö vorüberfuhren, kochte und arbeitete es unaufhörlich in den gewaltigen Wolkenmassen, die wie ein zweites Gebirge über dem Felskern der Inseln lasteten. Oben von der Sonne erhellt, warfen die weißen und leichtgrauen Wolkenballen tiefe, phantastische Schatten auf die röthlichen Felsterrassen, welche sich einsam und trotzig aus dem milchweißen Saum der Brandung erhoben. Zwischen Thorshavn und der großentheils nur von Vögeln bewohnten Insel Naalsö befanden wir uns erst in einem seeartigen Sunde. Zwischen den pyramidenförmigen Vorgebirgen der Inseln Stromö und Österö

that sich links allgemach der schmale Kollafjordjur auf, der aber rasch in einem Felsenlabyrinth sich zu verlieren schien, rechts das hohe Meer in freudigem Sonnenglanz. Es war ein höchst malerischer Gegensatz: das düstere Felsenschloß, das sich langsam aus seiner grauen Nebelhülle hervorkämpfte, und das weite, offene Meer, das, anscheinend in den schmalen Felsenstraßen gefangen, sich gigantisch nach dem fernen Horizont erweiterte, um von Nord und Süd das ganze Bergschloß zu umringen. Dort die nordischen Götter in Wolken auf ihrem Felsensaal, hier der unermeßliche Kampfplatz der Vikinger und ihrer stolzen Schiffe.

Eine zweite Meerstraße führte uns zwischen die Inseln Österö und Bordö hinein. Unmittelbar vor uns schien die Südspitze von Kalsö, eine kahle Felspyramide, den Weiterweg zu versperren. Aber Zacharias ließ sich nicht beirren. Er verordnete dem Steuermann eine tüchtige Wendung nach Osten. Bald war uns die Aussicht nach dem offenen Meere ganz entschwunden und wir dampften in eine öde Bucht der Insel Bordö hinein. Weit und breit kein Haus, kein Stall, kein Baum; nur Felsen und Gestrüpp, Meer und Wolken — eine großartige Einsamkeit. Im Innern der Bucht indessen that sich ein gemüthlicher, kleiner Handelsplatz auf und der Danebrog grüßte uns von mehreren Schiffen und Häusern.

Die Bevölkerung der Faröer ist seit dem vorigen Jahrhundert beständig im Steigen. Sie betrug:

1769	. . .	4 775,
1801	. . .	5 265,
1834	. . .	6 928,
1860	. . .	8 922,
1870	. . .	9 992,
1880	. . .	11 221.

Auf 1 qkm Landes kommen nur 8 Menschen. Da es den Inseln gänzlich an Wald und Bäumen fehlt, die Vegetation auch sonst dürftig ist, so tritt die Felsgestalt der Inseln fast überall in ihrer nackten Ursprünglichkeit zu Tage. Vielfach zerklüftet, steigen die röthlichen Trapplager meist jäh zu einer Durchschnittshöhe von etwa 1000 Fuß auf. Bald ragen sie als ziemlich regelmäßige Kegel oder Pyramiden in's Meer hinaus; bald bilden sie eine langgestreckte Mauer, die in scharfen Absätzen nach dem Meere abfällt; bald umschließen sie kesselförmige Thalmulden, in deren geschütztem Grunde einzelne Wohnungen, oder mehrere Höfe, oder wenigstens kleinere Weidegründe sich zeigen. Immer aber bauen sich die Felsen in terrassenförmigen Absätzen auf, in welchen Trapp, besonders Trapp-Porphyr, mit weicheren Trappsandsteinlagern wechselt. Dieser verwittert leicht, und wenn das geschieht, stürzen die oberen Massen herunter und bilden die sogen. Urðar — kleine Bergstürze. Die Terrassen werden Hamrar (d. h. Hämmer) genannt, die schrägen Abhänge Fjall oder Fell, die Bergspitzen Tindar. Der höchste Punkt auf Österö, der Slattaretindur, erreicht 2809 dän. Fuß, der höchste auf Stromö, der Skjallingfjälld, 2431 Fuß. Da sich indeß die Vorgebirge zu 1000 Fuß

und darüber erheben, so hat man in den nördlichen Inseln immer eine gewaltige Felsenburg vor sich, nach unten von mattem Grün belebt, nach oben meist kahl und öde. Doch heben sich die röthlichen Felsentöne schön von dem Grün der kümmerlichen Weiden ab und von dem tiefblauen Meere. Bis hinauf in die schroffsten Felsregionen klettern Schafe ihrem kümmerlichen Futter nach. Die älteren Ansiedlungen sind keine eigentlichen Dörfer, sondern nach altem Normannenbrauch nur Complexe näherstehender Höfe, in deren Mitte gewöhnlich eine Kirche errichtet ist. Im Ganzen sind auf den Inseln 41 solcher Kirchspiele, aber nur 7 Pastorate. Beim Ausfahren von Thorshavn begegnete uns ein Nachen, auf dem eben ein Pastor nach einer entlegeneren Kirche fuhr, um dort folgenden Tages Gottesdienst zu halten. Die neueren Handelsplätze entwickeln sich mehr nach Art eigentlicher Dörfer, indem die Häuser näher beisammen stehen und schöner und wohnlicher gebaut sind.

Die zahlreichen Buchten, Straßen, Vorgebirge und Einschnitte gewähren dem Vorüberfahrenden zwar stets ähnliche Bilder mit demselben Colorit, aber doch einen steten Wechsel der Zeichnung. In der Station Klacksvik war das offene Meer dem Blicke völlig entzogen. Man glaubte in einem ruhigen Landsee zu sein, der seine Arme in ein wildes Gebirge hinein ästen ließ. Am Ende der Bucht, wo zwei Bergausläufer sich zu einer Landenge vereinigten, stand eine kleine Holzkirche, frisch mit weißer Farbe getüncht. Am Strande erhoben sich einige größere Factoreien, dann, übereinander den Hügel hinan, etliche 30 Häuser und Hütten, alle mit Gras bedeckt.

Auffällig war eine Wohnung, die zwischen schlichten Bretterhäusern sich wie ein artiges Schweizerhäuschen ausnahm, unten mit weißgetünchter Mauer, oben mit braunen Bretterwänden, darüber ein stumpfes Grasdach.

Die Ankunft eines Schiffes ist für die einsamen Insulaner, welche sich die nöthige Communication zwischen den Inseln schon oft genug durch Sturm und Wogen erkämpfen müssen, immer ein Ereigniß. Eine Menge Männer, Burschen, Knaben und Kinder drängte sich an den Strand; auch neugierige Weiber kamen aus den Häusern hervor, um sich die Passagiere anzusehen. Die Männer, sämmtlich in der schon beschriebenen Tracht, sahen bärtig und ziemlich wild drein. Nur mit Fischfang, Vogelfang und Schafzucht beschäftigt, in stetem hartem Ringen mit Wetter und Meer, haben sie ein hartes, mühseliges Leben. Jedes Jahr kommen Viele bei ihren unvermeidlichen See- und Felsabenteuern um; dafür erreichen die Andern durchschnittlich ein respectables Alter. Man findet viele Leute über die 60 und 70 hinaus, nach der alten Erfahrung, daß Strapazen die Gesundheit weniger aufreiben, als Wohlleben und Luxus. Daß das Trinken eine der Hauptsünden der Färinger ist, davon bekamen wir gleich beim Landen ein Pröbchen. Einer der Männer, die an der Landungsbrücke standen, war so knallvoll, daß er Brücke und Luft nicht mehr unterschied, sondern jäh zwischen ein paar Nachen herabtaumelte. Unter großem Humor der Umstehenden ward er von andern Fischern, die ihn gehörig schimpften, aus seinem ernüchternden Bade herausgezogen und an's Land spedirt.

Graf Wolfegg hatte seine Jagdflinte mitgenommen, hatte aber nur Patronenhülsen, kein Pulver. Wir suchten also einen Laden auf und wurden in eine große Butike gewiesen, wo, wie in guter alter Zeit, Victualien, Kleider, Holz, Eisenwaaren — einfach Alles zu haben war. Wie am Strande, gafften uns die Leute mit sehr brummigen Gesichtern an. Dagegen nahm uns der Sysselmann (Kreispräsident), den wir um Jagderlaubniß fragen wollten, sehr wohlwollend auf und bot uns sogar Cigarren an, was zum Patronenstopfen nicht eben sehr paßte. Die ganze Inselgruppe ist in sechs Syssel getheilt, hat also sechs solcher „Sysselmänd", welche unter Direction des „Amtmanns" sowohl die laufenden Regierungsgeschäfte als auch das Richteramt verwalten. Der Sysselmann wohnte bescheiden, aber nicht ohne den gewöhnlichen continentalen Comfort. Er erwähnte mit viel Liebe und Hochachtung des katholischen Missionärs, Herrn Bauer, der früher in Thorshavn wohnte.

Die Jagderlaubniß nützte indeß nicht viel. Die Seeschwalben, Seepapageien und Austernfischer hielten sich vor dem kleinen Hinterlader in respectvoller Entfernung und waren, wenn sie auch neckend in die Nähe kamen, in rascher Wendung wieder entflohen. Mich freute es vor Allem, wieder auf festem Boden spazieren zu können. Wir gingen zu der kleinen Kirche, an der nichts Merkwürdiges zu sehen war — eine gutgeschnittene, gutgenagelte und sauber angestrichene Bretterbude mit etlichen Fenstern rechts und links und einem kleinen Thürmchen auf dem Giebel über der Thüre. Rund herum waren ein paar armselige Wohnungen. Die Aussicht aber war schön, sowohl nach dem kleinen Fjord hin, durch den wir von Norden her gekommen waren, als auch nach einem zweiten, der sich südlich aufthut.

Am Strande lagen Schädel und Gerippe von Grindwalen herum.

Als wir zurückgingen, folgten uns zwei Färinger dicht auf den Fersen, horchten uns zu und beobachteten uns mit nicht eben freundlichen Geberden. Wir wandten uns endlich um und fragten, was sie wollten. Da fragten sie uns, ob wir Dänen seien. „Nei, vi ere Tydsker." Darauf hellte sich ihr Antlitz plötzlich auf, sie schüttelten uns gemüthlich die Hände, entschuldigten sich, daß sie uns für Dänen gehalten hätten, und schlugen einen andern Pfad ein. Wir klommen den steilen Hammer hinan, um eine weitere Aussicht zu erlangen. Hinter einem der obersten Häuschen fanden wir ein ganz kleines Grundstück mit einer Hecke von Walfischköpfen umzäunt. Das ist charakteristisch, da der Grindfang hier eine große Rolle spielt. Auf den mageren Wiesen weidete einiges Vieh, oben Schafe.

Das Panorama, das sich von der Höhe darbot, hatte eine gewisse melancholische Großartigkeit. In zwei großen, seeartigen Buchten drängte sich der Ocean in die Insel Bordö hinein, deren Bergrücken und Bergspitzen in monotoner Perspective sich coulissenartig hintereinander aufzackten. Nach Norden verlor sich der eine Fjord in größeren Doppelarmen zwischen den Felscoulissen — über den höheren lagerten weiße, dichte Wolkenknäuel, nur auf die Gelegenheit wartend, Sonne, Meer und Fels in trüben Nebelschleier einzuhüllen. Alles war einsam und todt. Ehe wir den Grat völlig erreichen

konnten, sandte uns der dicke Kapitän West seine Polizeiordre in Form eines schrillen Pfiffs an die Felsen hinauf, und wir beeilten uns, seinem Machtgebot zu entsprechen.

Die weitere Fahrt durch die enge Straße zwischen den Inseln Kalsö und Kunö dauerte, da die Maschine nur mit halber Kraft arbeitete, etwa vier Stunden, von 3 bis 7 Uhr. Bei so schönem Wetter war sie ein wahrer Genuß. Stets thaten sich rechts und links neue Seen auf, wilde Thäler, Vorgebirge, Buchten, gewaltige Felsenburgen, stille Weidegründe, kleine Dörfchen, phantastische Bergzacken und darüber drohendes Gewölke. Die schönste Sicht bot aber unstreitig der Ausgang selbst, als nach und nach die ganze nördliche Inselgruppe zu Tage trat, mit ihren steil absteigenden Uferklippen, den zahllosen Buchten, Einschnitten und Kanälen, ihren Alpen und Bergen, besonders dem schneebedeckten Slattaretindur. Was auf der Weltkarte sich nur wie ein paar kleine Punkte ausnimmt, das war hier eine großartige Berglandschaft, die in der ganzen Länge des südlichen Horizonts erst in mattem Farbenwechsel, dann wie ein dunkles Wolkenschloß aus dem Gold und Purpur des Abendhimmels aufragte, während der Ocean nach West und Nord sich unermeßlich aufthat.

24. Juni.

Wir waren nun so weit auf dem Atlantischen Meere draußen, daß ich nicht ungern noch weiter hinüber bis New-York gefahren wäre. Wir bekamen den ganzen Tag kein Land in Sicht und vom Sonntag hatten wir nichts, als ein sonntägliches, helles, ruhiges Wetter. Zum Messelesen wäre nirgends ein geziemender Platz gewesen; wir mußten also darauf verzichten. Die Freimaurer, deren gewiß manche auf dem Boote waren, verschonten uns dafür auch mit einer Johannisloge. Denn es war Johannistag.

Herr Z. gab mir allerlei Notizen über Island. Er gestand, was ich ihm als einem dänischen Kaufmann nicht gering anrechnen muß, daß das Land durch das frühere dänische Handelsmonopol tief herabgedrückt worden sei; in diesem Jahrhundert sei es allmählich etwas besser geworden, doch lasteten die Folgen jener Zustände noch immer auf dem Land. Der lange und harte Winter voriges Jahr habe eine drückende Hungersnoth und große Bedrängniß hervorgerufen. Dem Mangel an dem nöthigen Futter seien viele Schafe und Pferde erlegen — ein harter Verlust für Leute, deren Hauptreichthum in diesen Thieren besteht. Rasche Hilfe sei jedoch alsbald von England und Dänemark zugeflossen. Ein Comité unter dem Vorsitze des Mayors von London habe für 5000 Pfd. Sterl. Victualien beschafft, und diese seien sofort vertheilt worden. Dänemark habe 230 000 Kronen gespendet. Davon seien noch 180 000 in der Kasse geblieben. Neben dem drückenden Mangel traten auch die Masern auf, von denen das Land seit 1846 ziemlich verschont geblieben, und verbreiteten sich über die ganze Insel.

25. Juni.

Ein großer Jubel herrschte auf dem Schiffe, als es am Morgen hieß: Island in Sicht! Alle beeilten sich, möglichst rasch auf Deck zu kommen.

So kurz eigentlich die Seereise war, freute sich Jedermann, schon am Ziele oder wenigstens so nahe daran zu sein.

Der erste Eindruck war trotz aller Spannung ein überraschender, großartiger, gewaltiger. Weder Zeichnung noch Malerei können das Stimmungsbild völlig wiedergeben. Ich stand vor einer mir ganz neuen, fremdartigen Welt. Die Luft war kalt, spätherbstlich, fast winterlich. Der Himmel war hell, wolkenlos, und doch hatte er kein freudiges Blau. Nach Süden, Osten und Westen dehnte sich noch, wie gestern, das unermeßliche Meer, in der Nähe tiefblau, nach der Ferne sich in's Eisen- und Stahlgrau abstufend. Die „Kühlung" vom vorigen Tag hatte etwas nachgelassen; doch konnte das Schiff noch immer die Segel brauchen, und der Wind kräuselte die mächtigen Wogen mit weißem Silberschaum. Nach Norden hatte sich indeß die Scene verändert. Da tauchte die seltsamste Winterlandschaft auf, die ich noch je gesehen — eine graublaue, fast in's Schwärzliche spielende Felsmauer erhob sich meilenweit aus dem Meer, darüber unmittelbar eine ebenso lange Kette von Schneebergen, von Osten her langsam gegen Westen ansteigend, wo mehrere gigantische Eis- und Schneepyramiden theils unmittelbar in den viel dunkleren Himmel hineinstarrten, theils, von leichtem Gewölk umflort, noch eine bedeutendere Höhe vermuthen ließen. Nirgends ein Zeichen von Vegetation — nur Felsen, Lavafelder, Eis, Schnee und Meer. Als wir der Küste näher kamen, sahen wir durch's Fernrohr und bald auch mit bloßem Auge deutlich, wie der Fels auf weite Strecken unvermittelt dem Meer entsteigt und ebenso unvermittelt in den Gletscherfeldern verschwindet, während da und dort die Eisfelder bis fast an's Meer herabzusteigen scheinen, wo uns auf zackigen und wildzerrissenen Vorgebirgen phantastische Klippengebilde schwarz und gespenstisch entgegenstarrten. Von der Thierwelt zeigte sich nichts in dem starren, melancholischen Winterbilde, als dann und wann eine Heerde von Walen, die in einiger Entfernung vom Schiff ihre Spritzübungen hielt, und zahllose Schwärme von Seevögeln, meist Alken, deren schneeweißes Gefieder erst recht fühlbar machte, wie trüb und düster das ganze Bild war.

Welch ein Gegensatz zu den lebensvollen Bildern, die in den letzten drei Wochen an mir vorübergeeilt — die von tausend Gasflammen erhellten Alsterseen zu Hamburg, das bunte Schiffsgewühl an der Elbe, der herrliche Schattenwald des Dyrehavn zu Kopenhagen, die von Schiffen aller Flaggen belebte Rhede von Leith, das stolze Edinburgh am Krönungstage der Königin! — Überall Lärm und Lustigkeit, Menschengewühl und Leben, Sang und Klang, frisches Grün und Farbenpracht, sommerlicher Glanz und Freude — — und hier eine Einsamkeit, stiller als die der Thebais — die noch ungebändigte, unerforschte und der Kunst des Menschen trotzende Natur, isolirt von allem Leben — die Urkräfte und Urgestalten, die alles organische Leben bedingen, bedrohen, zerstören und wieder aufrichten, Eis und Feuer, Fels und Ocean, titanisch groß in ihrer gewaltigen Ursprünglichkeit — ein Eispalast, den der Schöpfer spielend durch Feuersgluth aus der Tiefe des Oceans emporsteigen ließ, um dem stolzen Ameisenschwarm des Menschengeschlechtes zu sagen: Bis hierher und nicht weiter! Je länger man diesen Eispalast an-

sieht, desto grandioser sieht er aus, und desto leichter begreift man, wie die Isländer sich wirklich in ihre Heimath verlieben und darauf stolz sein mögen.

Ganz anders siehst du aus,
Schimmerndes Bergeshaus
Hoch in der Luft.
Leuchtender Sonnenstrahl
Blitzt in dem Fluß zu Thal,
Flammt hin am Gletscherſaal
Durch Fels und Kluft.

Was wir von Island zuerst zu Gesichte bekamen, war ungefähr die Mitte der Südküste, in der Nähe von Cap Portland. Das Schiff hatte also ziemlich den kürzesten Weg genommen. Von den Bergen des noch fast unerforschten Vatna Jökull, den höchsten Spitzen der Insel, bekamen wir nichts zu sehen. Nebenbei gesagt, wird „ll" immer wie „tl" gesprochen, also „Jökull" wie „Jökutl", was Schneeberg, Gletscher bezeichnet, im Gegensatz zu „Fjall" und „Fell", was einen Berg ohne ewigen Schnee bedeutet. Die altnordischen Ausdrücke für Bergspitzen, wie „Gnupur", „Hnukur", „Nybba", „Gnypa", „Tindur" ꝛc., finden sich auch in Norwegen wieder. Hügel heißt „Holl" (Hotl), „Holt" bedeutet einen Steinhügel, „Háls" den Bergrücken, „Sida" und „Brekka" den Bergabhang, „Drangur" die Klippe.

Das Schiff steuerte gerade auf Cap Portland los, um von da dann westlich der Küste entlang zu fahren. Cap Portland, das auf Isländisch Dyrhólarey (Thorhügelinsel) heißt, ist, wie der Name sagt, eine Felsinsel, in welcher sich ein Hügelvorsprung der Hauptinsel nach Süden hin fortsetzt. Den andern Theil seines Namens dankt das Cap zwei gewaltigen natürlichen Felsthoren, unter deren Bogen das Meer majestätisch dahinwogt. Unter dem größeren, schien mir, hätte wohl unser Dampfer bequem durchkommen können; aber die tosende Brandung, welche viele Meter hoch an den schwarzen, zerklüfteten Felsen emporschäumt und donnernd in's Meer zurücksinkt, verbietet dergleichen Kunststücke. Wir kamen indeß nahe genug, um einige Zeit durch das phantastische Felsenthor hindurchblicken zu können. In einiger Entfernung davon zeigten sich drei andere Ungethüme, die Reynisdrangar genannt, d. h. drei vielzackige, schwarze Felsenriffe, die so stehen, daß sie wie zwei umgestülpte, riesige Backenzähne mit ihren fürchterlichen Wurzeln aus dem Meer herausstarren. Sie sehen recht gespensterhaft aus, und man wundert sich nicht, daß die Volkssage einen Kobold nebst Frau Gemahlin und Sohn daraus gemacht hat, obwohl sich keine eigentliche menschliche Figur aus denselben herausphantasiren läßt. Es sind vollendete Gespenster.

Da der Kapitän zum ersten Mal nach Island fuhr, der erste Steuermann trotz seines ausgesprochenen Lutheranismus ein schlechter Geograph war, die Passagiere einander selbst um Orientirung fragten, so war ich ziemlich auf meine Karte angewiesen und glaubte nichts, was nicht ungefähr damit stimmte. Das nächste große Schneegebirge vor uns mußte der Myrdalsjökull sein; östlich davon wurden einige Schneegipfel, die halb in den Wolken

steckten, als Katla oder Kötlugjájökull bezeichnet, etwas westlich vom Myrdal sollte der Godalandsjökull sichtbar sein. Ich kann nicht sagen, daß ich dieselben genau von dem Myrdalsjökull unterscheiden konnte; aber einen klaren und unvergeßlichen Eindruck gewann ich von der langgestreckten Schneepyramide des Eyafjallajökulls (Inselbergs), der so verschieden von seinem sachsenweimarischen Namensvetter war, wie Island überhaupt von Thüringen. Er nähert sich der Küste am meisten; wir fuhren wohl etwa zwei Stunden oder länger seinem Fuß entlang, an dem man deutlich einen Streifen graugrünen Flachlandes wahrnehmen konnte, während oben nach der Spitze hin zahlreiche basaltische Felswände und schwarze Riffe das im Sonnenglanz blitzende Schneefeld unterbrachen. Die Spitze ist kraterartig abgestumpft, d. h. zwischen einem etwas höheren westlichen Gipfel und zwei andern nach Osten liegt ein ziemlich langer Sattel, von dessen Abhängen nach dem Myrdal hinüber ein gewaltiger Gletscher sich ausbreitet. Nachdem wir etwas weiter gefahren, sollte sich auch endlich meine lebhafteste Erwartung befriedigen. Denn in wessen Phantasie schmilzt nicht die Vorstellung von Island mit jener des Hekla und mit den Bildern dieses Vulkans zusammen, der neben Vesuv und Ätna der populärste Schul-Vulkan der Erde ist? Da erschien er endlich in bedeutender Entfernung links hinter dem Eyafjalla, ein ehrwürdiges, majestätisches Schneehaupt über einem ganzen Gewirre kleinerer Berge und Hügel. In dem Panorama der übrigen Schneeberge nahm er sich nur wie eine Größe zweiten Ranges aus. Als alter Jugendtraum, als ein Ding, das ich seiner Ferne halber nie zu schauen gehofft hatte, war er mir gleich das Liebste von Allem, und ich wünschte nur das Eine, daß er doch ein klein wenig Feuer speien möchte. „Liebes Löwlein, brülle doch noch einmal!" Doch dem Hekla war es nicht um's Feuerspeien, er rauchte nicht einmal, sondern starrte eisigkalt, wie seine Gesellen, in den melancholischen Winterhimmel hinein.

Eine Abwechslung in diese zuletzt etwas einförmige Berg- und Küstenschau brachten die Westmanna-Eyar oder Westmanns-Inseln, eine Gruppe von 14 kleinen Felsinseln, welche unfern, etwa eine Meile von der Südküste Islands, ziemlich nahe beisammen liegen. Sie heißen so, weil sie zuerst — noch vor dem eigentlichen Island — von Irland aus bevölkert, die Irländer aber bei den Norwegern Westmänner genannt wurden. Die Ufer dieser Felsennester fallen meist schroff in's Meer ab. Nur die größte der Inseln, Heimaey (Heim-Insel), ist von Menschen bewohnt, die andern — Sudrey, Erlandsey, Alsey, Bjarnarey, Hellirey, Sulusker und Geldingasker (Südinsel, Irländerinsel, Seilinsel, Bäreninsel, Höhleninsel, Tölpelscheere und Hammelscheere) — sind nur Weideplätze für Schafe und der Tummelplatz zahlloser Seevögel. Die erste, der wir uns näherten, sah wie ein großes Wrack aus, das seinen Schnabel der Küste von Island zudrehte; die zweite war ein runder, pfeilartiger Felsenklotz, oben mit einer grünen Calotte bekleidet; die dritte war endlich die Hauptinsel Heimaey, ein vielzackiger Berggipfel, der sich aus dem Schooße des Oceans erhebt. Die höchste Spitze, der Heimaklettur (916 Fuß), ist ein erloschener Vulkan; fast ebenso hoch sind der Helga-

fell und Dalfell im Süden der Insel, die im Ganzen etwa eine halbe □ Meile mißt. Zwischen den Bergen liegt eine breite und tiefe Thalmulde, so daß ich die Insel von ferne anfänglich für zwei getrennte Inseln hielt. Erst als wir näher kamen, gewahrte ich, daß die Bergabhänge sich unten verbanden und als grünes Thal eine kleineren Schiffen zugängliche Bucht umgaben. Ein größeres Holzhaus und einige kleinere, mit Gras bewachsene Hütten bekundeten das Vorhandensein menschlicher Cultur; doch dicht daneben zeigte sich die Natur wieder in ihrer ganzen Ursprünglichkeit. Ein Theil des nördlichen Strandes fiel in schroffen Felsmassen steil nach dem Meere ab und war durch die Wogen in ein ganzes Labyrinth von Höhlen verarbeitet. Weiter oben am Grate des Berges weideten ansehnliche Heerden von schwarzen und weißen Schafen.

Als der „Romny" plötzlich innehielt und ein schrilles Dampfsignal gab, blieb es still in Kaupstaðri, dem Hauptort der „Westmänner"; aber in den benachbarten Höhlen brachte der Pfiff eine ähnliche Sensation hervor, wie eine recht tüchtige Zeitungsaufschneiderei in der gebildeten Welt von Europa. Tausende und abertausende friedlicher Vögel flogen auf und flatterten im buntesten Gewimmel um ihre Felsnester herum. Ich habe nie einen solchen gefiederten Pöbel beisammen gesehen. Die Seevögel-Bassins unserer zoologischen Gärten, die Vogelversammlungen auf alten Thürmen im Herbste — all das war Kinderspiel gegen diese riesige Menagerie.

Es war, als ob die Vogelwelt von ganz Island hier zusammengeströmt wäre, um ungestört ihr Unwesen zu treiben. Der munterste und frechste der befiederten Gesellen schien der Seepapagei (Mormon fratercula), der bei den Shetländern Tommin oder Tom Noddy, in Schottland Priest, in Cornwall Pope heißt. Weiß mit rothen und schwarzen Flecken, hätte er sich zum norddeutschen Bundesvogel geeignet. In unabsehbaren Schwärmen umflatterte er den Felsenstrand und das Meer bis weit zu den andern Inseln und zu unserem Schiff. Plötzlich senkte sich die ganze Sippschaft auf's Meer hernieder und schwamm hier vorzüglich wie junge Enten; ebenso plötzlich flog das ganze Gesindel wieder auf und vagabundisirte nach einer andern Richtung hinein. Es war ein wahrhaft betäubendes Gewimmel. Sehr zahlreich waren auch die schon erwähnten Sulas, dann die sogen. Seeschwalbe (Sterna macrura), die Trottellumme (Colymbus Troile), die arktische Skua (Stercorarius parasiticus), von den Isländern nach ihrem Geschrei Kjói, von den Färingern Tjövi (der Dieb) genannt, die Eidergans, und verschiedene Möven und Alken.

„Es gibt doch schlechte Menschen!" sagte Kapitän West auf Deutsch, nachdem er in langen Zwischenräumen den Insulanern bereits das vierte Dampfsignal gegeben hatte und noch immer in Kaupstaðri sich Niemand rührte. Endlich, endlich nach wohl einer Viertelstunde ward es lebendig am Strand. Man sah Leute an einem Nachen. Der Nachen stieß ab und ruderte langsam auf unser Schiff zu. Er hatte hart mit den großen Wogen zu ringen. Nach langer Geduldprobe legte er endlich mit Hilfe von ein paar Stricken, auf den Wellen tanzend, am Schiffe an. Die comfortable Schiffs-

treppe wurde nicht herabgelassen. Die Leute im Nachen mußten an ein paar verticalen Eisenstäben emporturnen. Ein paar Matrosen packten sie oben bei den Armen; ein handfester Kerl half von unten nach, und dank ihrer guten, elastischen Constitution hat sich Niemand dabei die Glieder verrenkt. Die glücklichen Opfer dieser postamtlichen Beförderung waren der „Prästr", d. h. lutherische Prediger von Kaupstadri, der „Althingsmann", d. h. der Repräsentant der Westmannsinseln beim isländischen Parlament, das nächstens eröffnet werden sollte, und eine „Stulka", d. h. ein ziemlich handfestes Mädchen, welches bei seiner postalischen Turnübung von zwei munteren Burschen unterstützt ward. Nachdem so der Personenverkehr besorgt war, tauschten Schiff und Nachen etliche 20 bis 30 Pakete, Säcke und Kisten aus, und dann fuhr der „Romny" weiter.

Das Westfräulein, oder wie man die Stulka von Kaupstadri benamsen soll, trug die isländische Werkeltags-Volkstracht, d. h. das Haar in kleinen Zöpfen um den Kopf herumhängend, auf dem Hinterkopf die Hufa, eine kleine, schwarze Calotte, mit Nadeln im Haar befestigt, von der eine schwere, schwarze Quaste mit etwas Silberschmuck auf die rechte Schulter herniederhing. Dieser Kopfputz ist auf das reiche blonde Haar berechnet, das die Insulanerinnen gewöhnlich auszeichnet. Die übrige Figur war in einen langen, schweren, grauen Wollshawl eingemummt. Der Prästr, schwarz gekleidet, sah ungefähr wie ein Dorfbürgermeister oder Landmagister aus. Der Althingsmann war ein einfacher Bauer, etwas sonntäglich gekleidet; sein wohlrasirtes Gesicht war vom Hals aus mit einem rothen Bluntschli-Bart umrahmt und hatte einen gutmüthigen Ausdruck, gemischt mit bäuerlicher Pfiffigkeit.

Die Isländer müssen den Prästr auf uns aufmerksam gemacht haben. Denn er postirte sich in unserer Nähe und sah uns forschend mit der größten Neugier an. Ich machte es wie Benjamin Franklin, sagte ihm: „Ich heiße so und so, komme von Kopenhagen, reise nach Reykjavik, bin katholischer Prästr, führe aber nichts Böses im Schilde u. s. w. Nun sagen Sie mir, wie es auf den Westmanns-Inseln zugeht." Er war, wie ich die Isländer meistens fand, zurückhaltend und beantwortete jede Frage nur so knapp als möglich. Die Einwohnerzahl gab er auf 550 an. Sie bilden einen eigenen politischen District — Syssel, der im Althing durch einen Abgeordneten vertreten ist. Das Schulwesen ist noch in primitiven Anfängen. Die Hauptsache lernen die Meisten bei Mutter und Vater. Ein Europamüder könnte da, wenn er etwas Frost ertragen kann, eine passende Eremitage finden; er könnte Fische fangen und sie am Gestade trocknen; er könnte gegen den Sommer hin die Schafe auf die mager bewachsenen Felsklippen treiben; er könnte sich an Stricken in die großen Vogelhöhlen herablassen und unter verschiedenen Turnkünsten die Nester visitiren; er könnte zwölfmal im Jahr das dänische Postschiff kommen sehen, pfeifen hören, warten lassen und auslachen — kurz, von Hypercivilisation hätte er nichts zu leiden.

Preyer und Zirkel erzählen in ihrem Reisebericht von 1860, daß auf den Westmänner-Inseln fast alle Kinder bald nach der Geburt stürben, daß man deßhalb die Kinder spätestens drei Tage nach der Geburt nach Island

bringe, daß aber dieser Vorsicht unerachtet die Bevölkerung auf Heimaey beständig im Abnehmen sei. Ich fragte den Prästr nach dieser Sterblichkeit. Er schüttelte den Kopf und bedachte sich. Dann sagte er, es hätten wohl früher dergleichen Krankheiten geherrscht; ein Arzt in Kopenhagen hätte aber ein Heilmittel dagegen gefunden, ein Öl, womit die Neugeborenen eingerieben würden, und seither habe jene Sterblichkeit aufgehört.

Von den Westmanns-Inseln an wurde die Fahrt längs der Südküste etwas eintöniger. Das Schönste waren die schneebedeckten Vulkane, die wir noch ziemlich lange im Gesicht behielten. Nachdem wir die Mündung der großen Flüsse þórsá (Thorsau) und Ölfusá (Ölfusau) passirt hatten, wurde das Küstenbild flacher. Statt hoher Schneeberge stieg über das öde, gelblichgraue Ufer nur eine Reihe kahler Felsberge von ähnlicher Farbe empor. Nach Süden im offenen Meer trieben noch immer Walfische ihr Spiel; Schiffe begegneten uns keine. Den ganzen Nachmittag fuhren wir mit voller Kraft, dazu noch vom Winde begünstigt, in der stillen Einsamkeit dahin. Einige Namen von Küstenplätzen: Eyrarbakki, Strandarkirkja, Staðr, wurden genannt und auf der Karte gesucht. Es war indeß nicht viel zu sehen. Kirchthürme u. dgl. gibt es auf ganz Island nicht. Von Strandarkirkja sah man nur ein paar ärmliche Hütten. Die ganze Südküste hat keinen guten Hafen und ist deßhalb in ihrer Entwicklung hinter den anderen Theilen der Insel zurückgeblieben. In Sicilien ist, wie bekannt, dasselbe der Fall.

Zwischen 7 und 8 Uhr Abends erreichten wir endlich die südwestliche Spitze von Island — Reykjanes (Rauchnase oder Rauchcap) — und die davorliegenden Fuglaeyar (Vogelinseln). Einen ungestalten Felsenklotz, der, mit Guano decorirt und von Schaaren von Seevögeln umflattert, etwas weiter von der Küste ablag, nannte mir einer der dänischen Herren als den „Mehlsack". Mehr nach der Küste hin lag ein viel phantastischeres Riff, der „Karl" geheißen, aus dem man sich mit einiger Phantasiearbeit einen versteinerten nordischen Seekönig auf seinem Throne zurechtdenken konnte — ein Seitenstück zu den riesigen sitzenden Pharaonenstatuen in Ägypten. Unfern des „Karl" zeigte sich auf einer steilabfallenden Lavafelswand des Vorgebirges ein kleiner, weißer Leuchtthurm, das einzige Institut dieser Art auf der ganzen Insel. Im Budget für 1880 und 1881 waren dafür (Til vitans á Reykjanesi) 5000 Kronen angesetzt; Unterhalt und Dienst kosteten aber nur 4652 Kronen 4 Öre. Es ist eigentlich kein Thurm, sondern nur ein kleines Lighthouse, das aber vermöge seiner Lage ganz den Dienst eines Thurmes thut. Die Klippen sind etwa 500 Fuß hoch. Elektricität hat hier das Gas noch nicht verdrängt, weil das Gas noch nicht eingeführt ist. Die Beleuchtung geschieht mittelst Parafinlampen und paraboloischen Reflectoren.

Nachdem wir Cap Reykjanes umfahren, bot sich uns ein unerwartet herrliches Schauspiel dar. Nach Norden entstieg nämlich dem dunkelblauen, nur stellenweise von der Sonne erhellten Meere ein gewaltiger Schneekegel, breitschulterig, oben in zwei Spitzen verlaufend, die einen Krater dazwischen verriethen, aber schimmernd weiß und so majestätisch wie die Schneekuppen der berühmten ecuadorianischen Vulkane. Das war der Snäfellsjökull, einer

der älteren Vulkane der Insel und einer seiner imposantesten Berge, obwohl nur 4577 Fuß hoch. Das Vorgebirge, auf dem er steht, theilt die Westküste in zwei große Buchten, die südliche Faxa-Bucht und die nördliche Breidi-Bucht.

Da die Küste des Vorgebirges mit ihren Felsgestaden und mit ihren Hraunen (Lavafeldern) auf die weite Entfernung nicht sichtbar ist, so scheint der grandiose Schneeberg unmittelbar aus dem Meere aufzutauchen. Die Luft war winterlich kalt; die Nordküste von Island war noch ganz mit Polareis blokirt, so daß kein Schiff die Rundfahrt um die Insel machen kann. Bei der durchsichtig reinen Luft sah der Snäfells wie ein Gebilde von ewigem Eise aus. In der That hat seine Spitze noch kein sterblicher Fuß betreten. Alle, die hinauf wollten, wurden durch die eisige Kälte, Schneestürme, undurchdringliche Nebel, unübersteigliche Eisspalten und Eisabhänge aufgehalten. Nur um anderthalb Grad vom Polarkreis entfernt, in nächster Nachbarschaft der unwirthlichen Schneefelder von Grönland, hat der ausgebrannte Vulkan einen entschieden arktischen Charakter. Ich wurde nicht müde, den schneeweißen Eremiten anzusehen, und er prägte sich mir ebenso unvergeßlich ein, wie einst Mönch, Jungfrau und Schreckhorn im Berner Oberland. Den poetischen Eindruck hat ein neu-isländischer Dichter, Steingrimr Þorsteinsson, in einem sehr schönen Gedichte geschildert, dessen nordische Eigenthümlichkeit aber eine deutsche Übersetzung nicht wiedergeben kann.

Über dunkeln Lavasteppen,
Riffen, Klippen, Berg und Kluft,
Wo gleich wie am Strom der Todten
Braust des Nordsturms rauhe Luft,
Ragt an eisigkaltem Strande
Stolz des Snäfells' Felsenhaus,
Starrt in ew'gem Schneegewande
Himmelhoch in's Meer hinaus.

In den nächtlich schwarzen Lüften
Klagend schwebt der Möven Heer,
Höllengluth bräut in den Klüften,
Mit dem Berge ringt das Meer.
Jüten gleich, zu Stein geworden
Mitten in dem Siegeslauf,
Ragen düstre Felsenklippen
Starr und todt zum Himmel auf.

Hei, wie an dem Felspalaste
Grollend wühlt die grimme See,
Schaum emporzischt zu den Mauern,
Reiner als der reinste Schnee!
Schimmernd in des Mondes Silber,
Zischt ihn weg des Berges Wuth.
Unbesieglich kämpfst du weiter,
Schreckensvolle Meeresfluth.

Keine Schwäne hört man singen,
Einsam nur der Rabe krächzt,
Traurig schreit der See Gevögel,
Und nach Raub die Füchsin lechzt.
Doch an schönem Sommerabend
Klingt am buschumsäumten Moor
Wohl auch froher Lerchentriller
In der Einsamkeit an's Ohr.

Schön ist's dann, emporzuschauen
In des Himmels Blau hinein,
Zu des Snäfells' Eisgefilden,
Silberschimmernd, licht und rein,
Immer heller, immer klarer,
Bis empor zum höchsten Grat.
Alles wächst an Licht und Reinheit,
Wenn es sich dem Himmel naht.

Da wir geraume Zeit geradeaus nach Norden steuerten, so konnten wir uns lange der Sicht auf den majestätischen Eisvulkan erfreuen. Dann drehte das Schiff östlich nach dem südlichsten Innern des Faxa Fjördr hinein, ziemlich nahe an der fast flachen, breiten Landzunge, welche den südwestlichen Ausläufer des Inselllandes bildet. Wie auf den Faröern, sah man sich umsonst nach Baum und Strauch um. Nur ein spärlicher Moos- oder Grasteppich bekleidete da und dort das gelblich-graue Felsufer. Doch zeigten sich häufiger kleine Häuschen und Gehöfte, aber durchweg einstöckig, von armen Fischer- oder Bauernhütten kaum zu unterscheiden. Alles war sehr einsam und todt; doch strahlte die Abendsonne so freundlich, daß die Landschaft einen durchaus gewinnenden Eindruck machte. Das sparsame Grün erhielt einen fetten, kräftigen Ton, und in den Felsen zeichnete das Licht so viele kräftige Schatten, daß die einförmigen Hauptumrisse Leben und Gestalt erhielten. Das war besonders nach dem Innern der Bucht hin der Fall, wo sich das Esja-Gebirge wie eine mächtige Burg erhob. Sein oberster Grat trug etwas Schnee; rechts und links davon zeigten sich mehrere beschneite Spitzen. Nach Norden hin aber lief vom Esja ein nur da und dort unterbrochener Kranz von Bergen und Hügeln, der, sich zusehends verjüngend, den weiten Golf umschloß. Mit dem Glas sah man deutlich, wie ein niedriger Küstengürtel dann weiter zum Snäfells hinüberreichte, der, einer stolzen Seewarte gleich, das ganze Bild beherrschte. Bezaubernd wurde der Anblick, als die Sonne, scheinbar wachsend an Glanz und Größe, der schimmernden Fläche des Oceans sich näherte, langsam in sie hinabtauchte und endlich in Purpurgluth verschwand. Wohl eine Stunde lang glühte das ganze Ufer in einem stets wachsenden, rosigen Schein, der mich über die trostlose Öde der Landschaft völlig hinwegtäuschte. Es war, wie das Alpenglühen, ein wahres Licht der Verklärung. Island kam mir nicht bloß großartig, sondern auch bezaubernd schön vor, wie das Hochgebirge, wenn die letzten Sonnenstrahlen darauf leuchten. Als der Vordergrund der Scenerie seine warme Beleuchtung verlor, glühte der

Esja und die ferne Kuppe des Snäfells in zauberhaftem Lichte, und nur langsam verlor sich die herrliche Vision in einer Dämmerung, die eigentlich gar keine Dämmerung war. Denn es fehlte ihr zum hellen Tage bloß der Anblick der Sonne. Noch nach 11 Uhr war es völlig Tag.

Während der „Romny" in die Bucht hineindampfte, wurde es munter auf dem Schiff. Der Schiffsraum wurde geöffnet, und die meisten Passagiere ließen sich ihr Gepäck heraufholen und stellten es mit ihren andern Habseligkeiten zusammen, die schon auf Deck waren. Großes Bedauern flößte mir der eine der Rechtscandidaten ein, der von Kopenhagen wohl ein Dutzend Blumentöpfe mit beliebten Zierpflanzen mitgebracht und sie unterwegs sorglich begossen und verpflegt hatte. Die salzige Meerluft hatte die meisten verdorben, und es schien sehr fraglich, ob sie wieder aufkommen könnten. Sehr fröhlich kam es mir dagegen vor, als eine junge Isländerin, die bis dahin als moderne Dame mit einem feinen, befiederten Modehütchen auf dem Verdeck spaziert war, sich einen echten Bauernkoffer aus dem Schiffsraum heraufkommen ließ, ihn öffnete, einen Haufen Kleider herausnahm, fortging, nach einiger Zeit in isländischer Volkstracht wieder aus der Kajüte emportauchte und ihre moderne Kopenhagener Civilisation: Hütchen, Mantille und Stoffstiefelchen, nunmehr in dem besagten bäuerlichen Koffer verpackte. „Es ist doch schwer, eine Dame zu werden!" sagt die westphälische Pensionärin in ihrem berühmten Briefe. Die Isländerin sah aber so viel besser aus.

Nachdem alle Welt, Jeder in seiner Façon, Toilette gemacht — das Abendessen war längst vorüber —, fingen die Isländer wieder zu singen an, lauter neu-isländische Lieder, zum Theil auf nordische, zum Theil auch auf bekannte deutsche Melodien, wie z. B.: „Seht, wie die Sonne schon sinket." Im Anblick des Snäfellsjökull mußte auch Jeder ihre patriotische Begeisterung gerechtfertigt finden:

Uraltes Islafold,
Heimath so traut und hold,
Bergkönigin!

Vor uns dampfte ein französisches Kriegsschiff, der „Allier", in die Bucht hinein, die sich in der Nähe des Esja verengerte, in kleinere Buchten auszackte und durch mehrere Inseln (Akrey, Engey, Viðey, Lundey u. a.) in kleinere Sunde getheilt wird. Der südlichste derselben, zwischen den kleinen Eiländern Akrey, Engey, Viðey und dem Vorgebirge Laugarnes, bildet die Rhede von Reykjavik (Rauch-Bucht). Die Stadt, Islands heutige Metropole, liegt an dem nördlichen Abhang einer niedrigen, schmalen Landzunge, die von der Insel aus nach Nordwesten, nach dem Snäfells hinläuft. Auf der Rhede lagen außer dem eben angekommenen „Allier" noch ein zweites, größeres französisches Kriegsschiff, der „Dupleix", und ein kleineres dänisches, die „Diana", vor Anker, alle ziemlich nahe um ein altes, abgetakeltes und plumpes Wrack, das gegenwärtig als Kohlenmagazin dient. Rund herum lagen einige dänische Kauffahrer- und Fischerbarken, während eine Menge Kähne von und zu den Schiffen fuhren. Da von allen Schiffen Flaggen

wehten, auch an den Factoreien am Ufer die dänische, englische, schwedisch-norwegische, französische und isländische Flagge aufgezogen war, so sah die ganze Scene recht lebendig aus. Man war nach der langen Meeresöde wieder unter Menschen der verschiedensten Nationalitäten und Stände. Man hatte einen Hafen vor sich und etwas wie eine Stadt.

Den Eindruck einer eigentlichen europäischen Stadt macht Reykjavik vom Meere aus entschieden nicht. Die gewöhnlich cursirenden Bilder sind von der Höhe der Landzunge aus aufgenommen, von wo aus Reykjavik sich noch am stattlichsten ausnimmt. Von der Rhede aus würde man es auf den ersten Blick für ein Fischerdorf taxiren. Kein Molo, kein Leuchtthurm, keine Befestigung, kein eigentlich imposantes Gebäude. Die Stelle eines Hafens vertreten eine Reihe von höchst einfachen Landungsbrücken, die von dem stellenweise felsigen, stellenweise flachen Uferrande in's Meer vorspringen. Einige derselben münden in Waarenlager und Magazine der einfachsten Bauart hinein. Zwischen diesen stehen Häuser und Factoreien, meist einstöckig — nur da und dort erhebt sich ein zweistöckiger Bau dazwischen.

Wir kamen von Nordwesten her, hatten also den östlichen Theil der Stadt zur Linken, den westlichen zur Rechten. Die bedeutendste Factorei links gehörte einem Deutschen aus Hamburg; dann kam das „Hotel Alexandra", das einem Dänen gehört; dann das „französische Consulat", das „schwedische Consulat", eine Reihe Privathäuser, die Factorei des Herrn Grossirer Fischer aus Kopenhagen, der mit uns auf dem Schiff war; dann das „englische Consulat", und von da ab nach Rechts fast nur Fischerhütten zwischen Felsen den ganzen Strand entlang. Das war die unterste Häuserlinie. Von der zweiten und dritten sah man bloß die Dächer, nur links zeigte sich ein stattliches, langes, weißes Haus, mit Flaggenstock davor, das Haus des dänischen Gouverneurs — und rechts am andern Ende der Stadt eine größere Factorei, „Glasgow-Huset" genannt, deren Besitzer, Herr W. Briem, ebenfalls mit uns fuhr. Zwischen beiden, etwas höher — unzweifelhaft der stattlichste sichtbare Bau war die lange, zweistöckige Lateinschule — das Gymnasium von Reykjavik. Über den Dächern in der Mitte deutete ein kleines Thürmchen die Kathedrale von Reykjavik an; ein Dach daneben deckte das Parlaments- oder Alþingshaus. Links schloß das Stadtbild mit einer Windmühle auf einem Hügel — rechts mit einem Bauernhaus, das mir als die frühere katholische Mission bezeichnet wurde.

Kaum hatte der „Romny" Anker geworfen, da ward er schon von wenigstens zwölf Kähnen umschwärmt, während am Ufer sich noch mehrere in Bereitschaft setzten. Denn die Ankunft jedes Schiffes ist ein Ereigniß für das einsame Reykjavik. Unten an der Schiffstreppe und oben auf Deck entstand ein Gedränge und Spektakel, wie an einer großen Station. Beamte, Verwandte, Bekannte, Hotelbediente, Gepäckträger, Geschäftsleute, Neugierige kamen herauf, während unten die Ruderer sich um den besten Platz an der Treppe zankten, andere Boote ungeduldig warteten, französische und dänische Matrosen neugierig um das Schiff herumruderten, der Schiffsrestaurateur aber — als praktischer Mann — gleich zu fischen anfing und mit jedem Zug

seiner Leine einen Fisch heraufzog. Alle, die irgendwie konnten und mochten, ließen sich an's Land rudern. Nur ein paar vereinzelte Passagiere blieben zurück. Wir wollten anfänglich auch an's Land; doch der deutsche Kaufmann, Herr U., an den wir empfohlen waren und der an Bord gekommen war, rieth uns davon ab. Er versprach uns, früh des Morgens sein Boot zu schicken.

So blieben wir denn auf dem „Romny", mit dem wir recht zufrieden sein konnten; denn er hatte, allerdings von Wind und Wetter begünstigt, die gewöhnliche Fahrzeit fast um einen Tag gekürzt. Mitternacht nahte bereits heran, als es endlich auf dem Schiffe ruhig war — und noch war es so gut wie Tag. Ich konnte den kleinsten Druck noch lesen. Wir waren zwar nicht im Lande der Mitternachtssonne, aber sehr nahe daran. Dieser Mittelzustand zwischen Tag und Dämmerung kam mir wie ein Traum vor. Ich konnte mich kaum entschließen, von der seltsamen Meeresfernsicht Abschied zu nehmen und mich in den engen Sarg meiner Koje zu legen.

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

1. **Dogmengeschichte der vornicänischen Zeit.** Von Dr. **Jos. Schwane,** Professor der Theologie an der königlichen Akademie zu Münster. 8°. VIII u. 784 S. Freiburg, Herder, 1862. Preis: *M.* 9.
2. **Dogmengeschichte der patristischen Zeit** (325—787 n. Chr.). Von Dr. **Jos. Schwane.** 8°. XII u. 1128 S. Freiburg, Herder, 1869. Preis: *M.* 9.
3. **Dogmengeschichte der mittleren Zeit** (787—1517 n. Chr.). Von Dr. **Jos. Schwane.** 8°. XII u. 701 S. Freiburg, Herder, 1882. Preis: *M.* 9.

Die Dogmengeschichte ist ein Zweig der Kirchengeschichte und hat im Besonderen viele Berührungspunkte mit der Geschichte der Häresien und Concilien, wie auch mit der Patrologie und Geschichte der Dogmatik. Als selbständige Disciplin ist sie verhältnißmäßig jung. Man hat wohl Petavius († 1652) den Vater der Dogmengeschichte genannt. Aber das gelehrte Werk „De theologicis dogmatibus", welches ihm diesen Namen eingetragen, ist keine Dogmengeschichte, sondern eine Dogmatik, welche das Beweismaterial für die Dogmen aus der Väterliteratur schöpft und allerdings als eine äußerst werthvolle Vorarbeit für dogmengeschichtliche Werke gelten muß. Die ersten eigentlichen Lehrbücher der Dogmengeschichte entstanden vor 200 Jahren auf protestantischem Boden. Von Katholiken wurde erst in diesem Jahrhundert dieser Zweig der theologischen Wissenschaft als gesonderte Disciplin gepflegt.

Die ersten dogmengeschichtlichen Arbeiten der Katholiken erfreuten sich nicht allerseits sympathischer Aufnahme, und man betrachtete mancherorts die Dogmengeschichte als eine specifisch protestantische Wissenschaft. Es läßt sich nicht läugnen, daß sich naturgemäß außerhalb der katholischen Kirche dringender das Bedürfniß nach einer Geschichte der Dogmen geltend machte, als innerhalb ihrer Grenzpfähle. Denn das Formalprincip des Protestantismus, welches die Auslegung des Gotteswortes zur Privatsache der in ihren Ansichten stets wechselnden Menge macht, bedeutet einen ewigen Wechsel der Religionswahrheiten, und die Aussicht auf etwas Bleibendes schwindet immer mehr in dem Maße, als sich der Protestantismus dem Rationalismus nähert; gibt es ja nach fortgeschrittenem Rationalismus nicht einmal ein eigentliches Gotteswort, sondern nur religiöse Anschauungen hervorragender Lehrer — Religionssysteme, die sich, wie die Systeme philosophischer Schulen, der Woge gleich heben und senken. Die Lehre nun, welche sich in stetem Fluß befindet,

verliert natürlich an Werth; das Interesse wird weit mehr gefesselt von der Geschichte des religiösen Gedankens oder der subjectiven Auffassung des objectiv Gegebenen, und wie auf unsern Hochschulen bei dem beständigen Wechsel der philosophischen Systeme die Geschichte der Philosophie an die Stelle der Philosophie selbst getreten, so droht bei den Akatholiken die Geschichte der Dogmen die Dogmen selbst zu verdrängen. Aber mit Unrecht nahm man auf katholischer Seite die ersten dogmengeschichtlichen Versuche der Katholiken unfreundlich auf. Was Verdacht gegen die Dogmengeschichte erweckte, war zunächst ihr protestantischer Ursprung; sodann aber und vor Allem die traditionelle Auffassung derselben. Die Protestanten nämlich, welche natürlich ihr Formalprincip auch in die früheren Jahrhunderte hineintrugen und den Wechsel der Glaubenslehren in der alten Kirche für Thatsache und berechtigte Thatsache hielten, betrachteten die Darstellung dieses Wechsels geradezu als eine Hauptaufgabe der Dogmengeschichte. Man glaubte sogar, daß überhaupt nur Dinge, welche kommen und verschwinden, Gegenstand geschichtlicher Darstellung sein könnten. Wäre dem so, dann könnte es allerdings keine Dogmengeschichte von katholischem Standpunkte geben, und schon der Name enthielte eine Häresie. Denn nach katholischer Lehre gibt es zunächst einmal eine Summe von Offenbarungslehren, welche in apostolischer Zeit zum Abschluß gekommen und unversehrt von Geschlecht zu Geschlecht vererbt wird. Was Gott also ursprünglich geoffenbart hat, dieses bleibt. Nach katholischer Lehre ist zweitens in der Kirche ein Lehramt eingesetzt, welches unter besonderem Beistande Gottes den Sinn der von ihm geoffenbarten Wahrheiten mit Unfehlbarkeit feststellt und die gesammte Kirche zur Annahme der von ihm vorgetragenen Lehre verpflichtet. Die von diesem Lehramte entweder feierlich definirten oder durch die zuständigen Organe im täglichen Unterrichte allgemein dargelegten Dogmen — und dieß sind die Dogmen im strengen Sinne des Wortes — bleiben für alle Generationen, was sie sind, und es ist unmöglich, daß eine heute definirte oder allgemein in der Kirche vorgetragene Glaubenslehre einen Gegensatz zu einer früher definirten oder allgemein vorgetragenen Glaubenslehre bilde. Das Entstehen und Verschwinden, der Wechsel der Glaubenslehre kann also nach katholischer Auffassung nicht Gegenstand geschichtlicher Darstellung sein. Nichtsdestoweniger gibt es auch eine katholische Dogmengeschichte; selbst wenn wir sie auf die Dogmen im strengen Sinne des Wortes beschränken, eröffnet sich ihr ein weites Gebiet. Die jetzt klar definirten Wahrheiten lagen, obgleich sie sich seit apostolischer Zeit im depositum fidei befanden, nicht alle stets klar vor Aller Augen. Ganze Systeme von Wahrheiten, welche jetzt klar formulirt Gemeingut Aller sind, machten bis zu ihrer völligen Entwicklung einen Jahrhunderte andauernden Proceß durch.

Es ist nicht nur eine wegen der Erhabenheit des Gegenstandes höchst interessante Arbeit, diese Entwicklung durch alle ihre Phasen zu verfolgen, sondern es ist auch die Darstellung dieses Processes für die Theologie von unschätzbarem Werthe. Zunächst weist sie für die einzelnen Glaubenslehren den Faden der Tradition nach. Indem sie sodann die richtigen und

unrichtigen Auffassungen vorführt, welche über dieselben im Laufe der Jahrhunderte aufgetaucht sind, und die Geisteskämpfe beschreibt, in welchen die so verschieden angelegten und unter so verschiedenen Einflüssen stehenden Geister ihre Auffassung vertheidigten und die entgegengesetzte bekämpften, beleuchtet sie die Dogmen nach allen Seiten, deckt das Beweismaterial für sie auf, zeigt, wie sie gegen Angriffe zu vertheidigen seien, und legt den Zusammenhang dar, welcher zwischen den Dogmen unter einander und zwischen den Dogmen und den natürlichen Wahrheiten besteht — mit einem Worte: sie leistet der Dogmatik bei Erfüllung aller ihrer Aufgaben die wichtigsten Dienste. Herr Professor Schwane hat sich darum ein großes Verdienst um die Theologie erworben, indem er die theologische Literatur mit einer Dogmengeschichte bereicherte, welche von katholischem Geiste ganz durchweht ist und an Gründlichkeit, Vollständigkeit und Schönheit der Darstellung die protestantischen Werke ähnlicher Art weit übertrifft.

Die ganze Dogmengeschichte zerfällt nach dem Verfasser in vier Theile. „Wir würden," so sagt er Bd. I. S. 19, „das Gebiet unserer Wissenschaft, wenn wir es ganz zu behandeln hätten, in vier Zeiträume theilen, von denen der erste bis zum ersten allgemeinen Concil von Nicäa, der zweite bis zum siebenten von Nicäa, der dritte bis zum Concil von Trient und der vierte bis auf unsere Tage reichen würde." Diese Eintheilung des Stoffes nach den genannten vier Perioden wird trefflich begründet: „Der erste [Zeitraum] ist die Zeit der ältesten Zeugen des christlichen Glaubens, der vornicänischen Väter, welche das Christenthum gegen Heidenthum und Judenthum zu vertheidigen hatten, die Zeit der Apologetik; der zweite ist die Zeit der dogmatisirenden Kirche, des Kampfes für die Reinerhaltung des Glaubens gegen die Häresie; der dritte ist die Zeit des Mittelalters, die Zeit der dialektischen Ausbildung des Dogmas, der inneren Consolidirung und Entwicklung des Glaubens, während der vierte Zeitraum die Zeit einer fortschreitenden Verständigung über die Kirche und ihr Verhältniß zu den politischen und socialen Zuständen der Menschheit zu sein scheint, die Zeit einer Läuterung des eigentlich kirchlichen Lebens, die Zeit der Auswirkung der Tridentiner Beschlüsse unter den heftigsten, unausgesetzten Angriffen des Irrglaubens und Unglaubens."

Der Verfasser stellt in diesen der Einleitung des ersten Werkes entnommenen Citaten nicht die Behandlung aller vier Perioden in Aussicht. Da indessen nunmehr die Darstellung der drei ersten Perioden in drei Werken vorliegt, so dürfen wir wohl erwarten, daß er uns auch in einem vierten Werke die Dogmengeschichte des letzten Zeitraumes bieten wird, und sich die vier gesonderten Werke in einer zweiten Auflage als ebenso viele Bände eines abgeschlossenen und vollendeten Ganzen zusammenfinden werden. Im dritten Werke citirt der Verfasser die beiden ersten Werke wie Bände desselben Werkes; seinem Beispiele dürfen wir in unserer Besprechung wohl folgen. Der letzte Band ist bei Herder erschienen; die beiden vorhergehenden sind von Theissing in Münster in denselben Verlag übergegangen und das ganze Werk ist in die Herder'sche Theologische Bibliothek aufgenommen.

1. Wie die Eintheilung des ganzen Stoffes, so ist auch die der einzelnen Bände sehr zweckmäßig und natürlich. Ein jeder Band zerfällt wieder in vier Theile; im ersten werden die eigentlich theologischen Dogmen behandelt, welche die Lehre von Gott betreffen; im zweiten die christologischen; im dritten die anthropologischen; der vierte faßt unter dem Namen Ecclesiastik die Dogmen über die äußeren Heilsmittel in der weiteren Bedeutung des Wortes zusammen. „Die Dogmen der ersten und zweiten Gruppe haben ihre Entwicklung vornehmlich in der orientalischen, die der beiden letzten Gruppen auf dem Boden der occidentalischen Kirche gefunden, was sich aus der speculativen Richtung der Griechen, wie der mehr praktischen der Römer erklärt. Zugleich aber ist diese Reihenfolge in den Entwicklungen auch für den ganzen Ausbau der Dogmatik von Wichtigkeit geworden, weil erst dann, wenn die Angelpunkte der christlichen Dogmatik, die Lehre von Gott und dem Erlöser, eine wissenschaftliche Bearbeitung gefunden und allseitig geprüft worden waren, die festeste Grundlage für den Ausbau der übrigen Dogmen und der ganzen christlichen Theologie gegeben war" (S. 20).

Die anziehendste, vom Verfasser auch mit besonderem Fleiße bearbeitete Partie des ersten Bandes ist die Darstellung der allmählichen Entfaltung der Lehre von der allerheiligsten Dreieinigkeit. Zugleich ist auch wohl keine Partie so geeignet, als Beispiel zur Beleuchtung der Aufgabe und des Nutzens der Dogmengeschichte zu dienen. Hier ist der Verfasser in erster Linie Historiker und erst in zweiter Lehrer der Dogmatik, während er sonst wohl, wie z. B. in der Lehre über die Verehrung der Heiligen, vielleicht etwas zu viel vom Gebiete der Dogmatik zu seinem Arbeitsfelde gezogen hat; die Abgrenzung beider Gebiete ist in der That schwer.

Eine Mehrheit in Gott war schon im Alten Testamente, zuerst dunkel in der Pluralform der Namen Gottes, in der Art, in welcher Gott von sich und seinen Werken spricht, und gelegentlich der Theophanien, dann klarer in den messianischen Weissagungen gelehrt; mit zweifelloser Gewißheit findet man diese Lehre im Alten Testamente, wenn man es im Lichte des Neuen Testamentes betrachtet. Im klarsten Lichte tritt die Lehre über die Dreizahl in Gott mit dem Erscheinen des Gottessohnes selbst in die Welt. Er selbst trägt diese Lehre klar vor, die Apostel wiederholen sie; in den ältesten Schriftdenkmalen der Väter, wie in den Glaubensbekenntnissen und der wahrscheinlich von den Aposteln herstammenden Doxologie: „Ehre sei dem Vater u. s. w.", ist sie enthalten; es ist also die älteste Kirche im ruhigen Besitze dieser Wahrheit (S. 37—64).

Aber welche Geistesarbeit von Jahrhunderten ist noch erforderlich, damit sich die Kirche hinsichtlich dieses unergründlichen Geheimnisses wenigstens insoweit Rechenschaft gebe, als nothwendig ist, um die dem reflectirenden Geiste sich aufdringenden Bedenken zu beseitigen, die vom Judenthum und Heidenthum versuchten Angriffe zurückzuweisen, die im Schooße des Christenthums auftauchenden Irrlehren als solche zu brandmarken, und in Worte, die doch nur Zeichen unserer aus geschöpflichen Dingen gewonnenen Begriffe sind, die geheimnißvollsten Lehren über Gott so zu fassen, daß sie unversehrt in ihnen

zum Ausdruck gebracht und in möglichst scharfem Gegensatze der Häresie gegenübergestellt werden! Die älteste Zeit lebte im ruhigen Besitze der Wahrheit: Es gibt einen einzigen Gott; und doch: der Vater, der Sohn, der heilige Geist, also drei verschiedene sind Gott; also drei sind ein Gott. Die Discussion nahm ihren Anfang, als man mit Justin (S. 85 ff.) philosophisch über das Geheimniß zu reflectiren begann. Die aus geschöpflichen Dingen gewonnenen Begriffe wollten sich den über das unerschaffene Wesen geoffenbarten Wahrheiten nicht fügen; die Terminologie fehlte; die von den Nichtchristen überkommene Philosophie, namentlich die Ideenlehre des Plato und die Logoslehre des Philo (S. 67—85), die zur Erklärung des Geheimnisses herbeigezogen wurde, führte auf Abwege. Selbst die Väter, welche in dem einfachen Bekenntnisse des Geheimnisses keine Schwierigkeit fanden, waren bei genauerem Eingehen auf dasselbe manchmal ungenau in der Wahl der Worte und ließen auch wohl sachliche Unrichtigkeiten einfließen. Natürlich wurde für solche Geister, welche die geoffenbarte Wahrheit nur dann aufzunehmen bereit sind, wenn sie dieselbe mit ihrem kleinen Verstande fassen können, das tiefste Geheimniß des Christenthums die Veranlassung zum Falle. Es kann kaum eine diesem Geheimnisse entgegengesetzte Lehre ausgedacht werden, welche nicht das Schlagwort einer Secte geworden. So wurde denn die Kirche genöthigt, die Trinitätslehre nach allen Seiten zu erklären, sie aus den Glaubensquellen zu beweisen, die vorgeführten Gegengründe zu widerlegen und eine klare, für Mißdeutungen unzugängliche Terminologie zu schaffen. Das Verhältniß des Sohnes zum Vater — um dieses drehte sich zunächst der Geisteskampf — wird um die Mitte des dritten Jahrhunderts durch das Wort ὁμοούσιος fixirt, und am Ende unserer Periode adoptirt das erste ökumenische Concil diesen vorzüglichen Terminus. Er besagt zunächst Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater, darum auch seine Gottheit und den Besitz aller göttlichen Attribute, wie Ewigkeit, Unwandelbarkeit u. s. w. Da es ferner, wie dieß auch an der Spitze des Symbolums ausgedrückt ist, nur einen Gott gibt, so bezeichnet das Wort ὁμοούσιος, auf den Sohn Gottes angewandt, die numerische Einheit seiner Natur mit der des Vaters. Endlich bringt es auch die reale Verschiedenheit beider zum Ausdruck, da Gleichheit nur von real Verschiedenen behauptet werden kann.

Beim Durchlesen des ersten Bandes haben wir uns einige Stellen angemerkt, auf welche wir den Herrn Verfasser aufmerksam machen möchten. Die Darstellung S. 51 könnte den Irrthum veranlassen, als hätte der hl. Paulus die Beobachtung des Ceremonialgesetzes seitens der Judenchristen aus allen Kräften bekämpft. — Der Verfasser sieht einen Widerspruch in der Annahme, daß die Natur einer schon existirenden Person hypostatisch mit dem Logos vereinigt werde. „Es ist nicht abzusehen," so heißt es S. 327, „wie ein bereits zur freien Selbstentscheidung durchgedrungener und persönlich für sich subsistirender Geist eine andere Verbindung [als eine moralische] mit Gott eingehen könne" (vgl. Bd. III. S. 250). Natürlich ist es unmöglich, daß eine menschliche Person mit dem Logos hypostatisch vereinigt werde und zugleich die frühere Person bleibe; aber daß sie nicht mit Verlust ihrer Persönlichkeit mit einer göttlichen Person hypostatisch vereinigt werden könne, wie der Verfasser es dem Zusammenhange nach versteht, dürfte schwer zu beweisen sein

(cf. Suarez, De Incarn. Disp. 14. Sect. 1. n. 2). Ferner könnte wohl in der soeben citirten Stelle jedenfalls ein besserer Ausdruck zur Bezeichnung der Person als solcher substituirt werden. In dem dritten Bande sind die Ausdrücke, welche die Unterschiede zwischen Individuum, Hypostase und Person hervorheben, viel genauer als in den beiden ersten Bänden, so daß wir annehmen dürfen, der Herr Verfasser habe die betreffenden Stellen in den letzteren schon selbst als correcturbedürftig notirt. — Für das Dogma „Virgo in partu" findet der Verfasser kein vornicänisches Zeugniß, es sei denn in apokryphischen Schriften (S. 311). Ich glaube indessen, daß man sich für diese Lehre dreist auf das apostolische Glaubensbekenntniß und auf das siebente Kapitel des Isaias berufen kann. Sollte nicht auch die vom Verfasser (S. 312) citirte Stelle aus Irenäus (Adv. haer. 4. 33, 11) von der Unversehrtheit bei der Geburt zu verstehen sein? — Die Ansicht, der ausdrückliche Glaube an die Incarnation sei unbedingt nothwendig zum Heile (S. 422), ist nichts weniger als gewiß. Vgl. die Zusammenstellung der verschiedenen Ansichten bei Hurter (Comp. III. n. 166 sq. Ed. III[a]). Die Art, in welcher der Verfasser die Möglichkeit erklärt, daß auch die vorchristlichen Völker zur Erkenntniß der nothwendigen Wahrheiten zu gelangen im Stande waren, könnte den Irrthum veranlassen, als genüge hinsichtlich der Erkenntniß des Daseins Gottes die Erkenntniß dieser Wahrheit durch Vernunftschluß. — Zur Doctrin über den Creatianismus wäre nachzutragen das Symbolum Leo' IX. und das Decret Benedict' XII. — Nach S. 620 könnte man es für die Ansicht des Verfassers halten, der hl. Paulus habe dem Blutschänder von Korinth abwesend die sacramentale Lossprechung ertheilt. — Hinsichtlich der Bußpraxis der alten Kirche theilt der Verfasser zu unserer Freude nicht die Ansicht so mancher großen Historiker vom Rigorismus, kraft dessen in ältester Zeit die Lossprechung von gewissen Sünden oder doch die abermalige Lossprechung nach dem Rückfalle in dieselben verweigert worden sei. Daß in einzelnen Kirchen indessen auch in Bezug auf die Lossprechung eine allzu rigoristische Praxis geherrscht habe, ist zuzugestehen. Wenn aber der Verfasser mit vielen Andern zu diesen Kirchen auch die römische rechnet (S. 688), so kann ich dieser Ansicht nicht beitreten. Jedenfalls genügt die bekannte Stelle bei Tertullian (De pudic. 8, 22) nicht, eine solche Annahme als gerechtfertigt erscheinen zu lassen. Anstatt dieß genauer zu begründen, verweise ich auf Palmieri, De Poenit. Th. IX. p. 88 sqq. Für die zweite Auflage des Werkes wäre eine eingehendere Behandlung dieser Frage, welche seit Erscheinen des ersten Bandes vielfach discutirt worden ist und wegen einiger noch bestehenden Nachwirkungen des Jansenismus besondere Wichtigkeit hat, sehr zu empfehlen.

2. Die vornicänische Zeit ist die Periode der Apologetik; die lehramtliche Thätigkeit der Kirche ging vornehmlich dahin, die christliche Wahrheit gegen Judenthum und Heidenthum, wie gegen die heidnische Philosophie zu vertheidigen; es handelt sich in dieser Periode um die Existenz des Christenthums als solchen, und sie endet mit dem Siege desselben über Judenthum und Heidenthum (S. 1). Die zweite Periode ist die Zeit der dogmatisirenden Kirche; der Kampf der Kirche für die Reinheit des Glaubens gegen die Häresie drückt dieser Periode der Dogmengeschichte ihr Gepräge auf (S. 2).

Auch in dieser Periode steht das Trinitätsdogma noch im Vordergrunde der Discussion. Im Beginne derselben tritt uns gleich einer der größten Lehrer der Kirche entgegen, welcher von Gott den ganz besonderen Beruf empfangen, dieses Geheimniß allseitig zu beleuchten, zu vertheidigen und mit

den übrigen christlichen Heilswahrheiten in Verbindung zu bringen: der große hl. Athanasius (S. 109). „Ein seltener Scharfsinn des Verstandes befähigte ihn dazu, alle jene künstlichen Trugschlüsse der Häretiker wie mit einem haarscharfen Messer zu zerschneiden; mit einem weitsehenden Auge verfolgte er die Gegner auf ihren Schleichwegen bis in die letzten Schlupfwinkel; mit einem ungewöhnlichen Tiefblick des Geistes übersah er den verborgensten Zusammenhang zwischen den Lehren des Christenthums und den angegriffenen Dogmen, von der Homousie des Sohnes mit dem Vater; mit unbeugsamer Willenskraft und starkem Glaubensmuthe trotzte er allen Gefahren und Verfolgungen, und wurde so zu einer Säule der Kirche, woran sich Viele stützen und aufrichten konnten. Von Gott auf einen hohen Leuchter gestellt, hat er sein Licht weithin leuchten lassen; berufen, die Fahne der Orthodoxie voranzutragen, hat er sie stets hochgehalten und niemals im Geringsten beflecken lassen, obwohl rings um ihn her Alles strauchelte und stürzte und die Christenheit dem Irrglauben anheimzufallen schien" (S. 109). Mit besonderer Vorliebe für diesen Lehrer führt der Verfasser an der Hand der Werke desselben, namentlich der quatuor orationes contra Arianos, aus, wie dieser größte Bischof Alexandriens zunächst die Lehre über die unmittelbare Erschaffung der Welt durch Gott, ferner die Lehre über den Logos in sich und in seiner Beziehung zur Erlösung, dann das Verhältniß desselben zum Vater darstellt (S. 109—150). In Bezug auf den positiven Theil dieser Aufgabe leistet Hilarius von Poitiers Ähnliches für den Occident (S. 130 ff.). Es blieb indessen der Orient der Hauptschauplatz für die Geschichte der Entwicklung des Dogmas; namentlich erwarben sich die drei Kappadocier die größten Verdienste um dieselbe, und unter diesen ganz besonders Gregor von Nazianz, welcher von allen Griechen die genaueste und eingehendste Darstellung des Trinitätsdogmas lieferte und sich dadurch den Namen des Theologen κατ' ἐξοχήν erwarb (S. 195—217). Alle seine Vorgänger aber übertraf der große abendländische Lehrer St. Augustinus. „Seine 15 Bücher über die Trinität enthalten das Tiefsinnigste und Genaueste, was über diesen Gegenstand von den Kirchenlehrern der alten Zeit gedacht worden ist" (S. 225).

Wir können natürlich auf die innere Entwicklung des Dogmas, welche der Herr Verfasser mit großer Gelehrsamkeit quellenmäßig darstellt, nicht eingehen und müssen uns bei unserem Referat über den Inhalt des Werkes auf diese äußeren Daten beschränken. In den Werken des hl. Augustinus ist das Dogma nach seinem Hauptinhalte zu jener Entfaltung gelangt, in welcher es uns entgegentritt im sogen. athanasianischen Symbolum. Wer den Ausführungen des Verfassers folgt, kann sich überzeugen, daß die in diesem Symbolum so klar und scharf formulirten Sätze über die Trinität nicht Lehren sind, welche erst im Laufe der christlichen Jahrhunderte entstanden, sondern der klare Ausdruck einer beim Ursprunge des Christenthums allgemein verbreiteten, aber nicht allgemein nach ihrem ganzen Inhalte erfaßten Lehre. Erst nachdem die hervorragendsten Geister Jahrhunderte hindurch ihre ganze Kraft dem Studium und der Vertheidigung dieser Wahrheit gewidmet, nach dem richtigen Ausdrucke gesucht und sich gegenseitig corrigirt hatten, war die

Formulirung der Wahrheiten, wie sie im Athanasianum vorliegt, möglich. Wir, die wir als Erben der Frucht der Geistesarbeit unserer Väter verhältnißmäßig leichten Kaufs in den Besitz der schön systematisch geordneten Sätze über die Trinität gelangen, finden es kaum begreiflich, wie die klare Darlegung dieser doch so klar schon in der heiligen Schrift bezeugten Lehre einen solchen Aufwand von Kraft und Mühe erfordern konnte. Schon dadurch, daß uns die Dogmengeschichte hierin eines Besseren belehrt, leistet sie uns einen nicht zu unterschätzenden Dienst.

Von den drei anderen Theilen verdiente namentlich die Christologie und die Gnadenlehre eine eingehende Besprechung. Doch müssen wir den Rest des uns zustehenden Raumes auf den dritten Band verwenden.

3. Die dritte Periode umfaßt die Blüthezeit der Theologie. In ihr tritt für die Kirche die Aufgabe, die christliche Wahrheit gegen die Feinde von Außen und im Innern zu vertheidigen, in den Hintergrund; vielmehr erfreut sie sich der Wahrheit im ruhigen Besitze derselben; sie vertieft das theologische Wissen, erklärt die geoffenbarten Lehren philosophisch, verfolgt sie bis in die letzten Consequenzen und ordnet sie zu einem systematischen Ganzen. „Ähnlich wie der Baum bei seinem Wachsthum und seiner Entwicklung zuerst seine Wurzeln tiefer treibt und sich im Erdreich befestigt, sodann nach oben hin in Äste, Sprossen und Zweige sich ausbreitet und mit Blättern, Blüthen und Früchten sich schmückt: ähnlich erging es auch dem Senfkörnlein der göttlichen Wahrheit. Zuerst gewann sie immer deutlichere Beweise und glänzendere Zeugnisse für ihren göttlichen Ursprung, drang immer tiefer und mit immer zahlreicheren Wurzelfasern nach allen Seiten in die menschliche Gesellschaft, und gestaltete sich dann zu einem großen Lebensbaume aus, der so viele Äste und Zweige trieb, daß in seinem Schatten alle Menschen wohnen, alle Wissenschaften und Künste gedeihen konnten — zu einem Lebensbaume, der ununterbrochen Früchte trug, um für das ganze Menschengeschlecht geistige Speisen zum ewigen Leben zu bieten" (S. 2).

Nachdem der Verfasser auf den hundert ersten Seiten des Bandes durch Darstellung der geschichtlichen Entwicklung der Philosophie in ihrem Verhältnisse zur Theologie für die Geschichte der Dogmatik den geeigneten Boden geschaffen, stellt er letztere nach der in den vorhergehenden Bänden durchgeführten Eintheilung dar, so daß indessen die vier einzelnen Theile wegen des Reichthums des Stoffes in mehrere, sehr übersichtlich geordnete Unterabtheilungen zerfallen.

Der Leser wird eingeführt in den gesammten dogmatischen Stoff, wie er in den monumentalen Werken der mittelalterlichen Theologen aufgeschichtet ist. Durch Gegenüberstellung der verschiedenen Auffassungen, welche die einzelnen Lehren in den verschiedenen Schulen fanden, treten sie in ein um so klareres Licht. Der Lehre des hl. Thomas schenkt der Verfasser in den einzelnen Abschnitten stets eine ganz besondere Aufmerksamkeit, und er theilt die Hochachtung, die er selbst gegen den Engel der Schule hegt, seinen Lesern mit, ohne sich jedoch so weit von Bewunderung hinreißen zu lassen, daß er ihn geradezu für irrthumsunfähig hielte. Jene Lehrpunkte, die eine besondere

Entwicklung im Mittelalter gefunden, werden besonders betont; wir heben nur kurz die Lehre vom Primat und speciell von der päpstlichen Unfehlbarkeit hervor. Mit voller Übereinstimmung wurde die päpstliche Unfehlbarkeit in der Blüthezeit der Theologie von allen großen Lehrern aller Schulen gelehrt: von Albertus Magnus (S. 538), dem hl. Thomas (S. 543 ff.), dem hl. Bonaventura (S. 549), von Duns Scotus (S. 550). Aber nun tritt die Zeit der Residenz der Päpste in Avignon ein und in Folge dessen das traurige occidentalische Schisma; es ist die Zeit des Niedergangs des Ansehens des Apostolischen Stuhles, welche der Verfasser in einem trefflichen geschichtlichen Excurs schildert (S. 551 ff.). In Folge des Bestrebens, sich durch ein Concil aus der unglückseligen Lage zu befreien, entstand die Lehre von der Superiorität des allgemeinen Concils über den Papst und somit auch die von der Reformabilität der päpstlichen Lehrentscheidungen. Protestantische Dogmatiker werden hier wohl ein Beispiel für die Veränderlichkeit der Dogmen finden. Aber es ist keineswegs katholische Lehre, daß ein Dogma stets allgemein in der Kirche geglaubt sein muß. Nie freilich kann eine Lehre als Dogma gelten, welche irgend einmal allgemein in Abrede gestellt wurde; aber wohl kann sich zeitweilig für viele Gläubige und für ganze Länder über eine Lehre Dunkelheit verbreiten. Dieß war zur Zeit des Concils von Konstanz hinsichtlich der Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit der Fall, bis „in den großen Wirrwarr der Meinungen und Ansichten über den Primat bei den verschiedenen Theologen und Parteien in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts wie ein heller Stern das Decret der allgemeinen Synode von Florenz (1439) hineinleuchtete; die den Himmel verdüsternden Nebel schwanden allmählich oder verdichteten sich zu einzelnen Wolken, und der Lichtglanz jenes Sternes ward immer heller und heller und beherrschte bald wieder den ganzen Horizont" (S. 566). Der Verfasser legt mit großer Ausführlichkeit die Lehre des Spaniers Torquemada dar (S. 567 ff.). Dieser tritt wieder ein für die vollen Vorrechte des Apostolischen Stuhles, wie der hl. Antonin, Cajetan und die meisten großen Theologen der unmittelbar folgenden Zeit. Im folgenden Bande wird der Verfasser wieder eine allgemeine Übereinstimmung der Theologen der neuen Blütheperiode der Theologie zu verzeichnen haben, bis in Folge des Gallikanismus für einige Länder wiederum Controversen über das Dogma entstehen und jene Verdunkelung eintritt, welche in unsere Zeit hereinreichte — ein Beweis, daß es eine Geschichte einer Lehre auch dann geben kann, wenn sie vom Ursprunge der Kirche an stets im depositum fidei enthalten war.

Auf S. 288 tadelt der Verfasser den Scotus, daß er nicht einen realen Unterschied zwischen der individuellen menschlichen Natur und der menschlichen Person annehme und die Person durch etwas Negatives sich von der Natur unterscheiden lasse. Aber die Negation der Abhängigkeit, welche nach Scotus von der Person im Gegensatze zur Natur behauptet werden muß, ist nur dem Ausdrucke nach etwas Negatives, in der That aber etwas Positives, und daß sie von Scotus als ein positives Sein aufgefaßt wurde, ist von mehreren Theologen, so neuerdings wieder von Stentrup (De Verbo Incarnato, th. 25), nachgewiesen worden. Ob nun dieses positive Sein

etwas von der individuellen Natur real oder bloß virtual Verschiedenes sei, darüber läßt sich streiten. Ich glaube indessen, daß wir durch nichts, auch nicht durch das Geheimniß der Incarnation, genöthigt werden, außer der individuellen Natur in der Person ein von der Natur real verschiedenes Sein anzunehmen, wodurch diese zur Person constituirt werde, und daß wir darum ein solches Sein auch nicht annehmen sollen.

Da die Behandlung der nachtridentinischen Periode seitens des Herrn Verfassers zu erwarten ist, so möchte ich ihn darauf aufmerksam machen, daß er irrthümlich den Suarez auf die Seite des Scotus stellt hinsichtlich der Frage über die Art des Gegensatzes, den die heiligmachende Gnade zur Sünde bilde (S. 465, Anm. 1). Suarez bekämpft überall die dem Scotus zugeschriebene Ansicht, nach welcher dieser Gegensatz nicht in der Natur der heiligmachenden Gnade begründet, sondern auf einen Willensentschluß Gottes zurückzuführen ist (cf. De Gratia VII. c. 1 n. 6 sqq.; c. 12 n. 1 sqq.; c. 19 n. 6). Wie nach dem hl. Thomas, so ist auch nach Suarez die Gnade ein solches Sein, welches seiner Natur nach mit der Todsünde unverträglich ist und sie, wie das Licht die Finsterniß, nach Art einer entgegengesetzten Form, austreibt. In der vom Verfasser citirten Stelle (De Gratia VII. c. 20) untersucht Suarez die Frage, ob Gott de absoluta potentia die Gnade im Sünder erhalten oder, die ihr natürlichen Wirkungen suspendirend, sie so eingießen könne, daß die Sünde neben ihr bestehe. Diese spitzfindige Frage wirft meines Wissens der hl. Thomas nicht auf, und wenn Suarez sie bejaht, so kann er die angesehensten Commentatoren des englischen Lehrers, wie Bartholomäus Medina (I. II. q. 113 a. 2), für seine Ansicht anführen.

Wenn der Verfasser von der Übertragung der Jurisdictionsgewalt spricht, so fehlt der Ausdrucksweise zuweilen die gewünschte Genauigkeit und Bestimmtheit, und den einen oder andern Punkt möchte ich auch sachlich beanstanden. So heißt es z. B., daß die Jurisdictionsgewalt beim Papste durch die Wahl übertragen werde (S. 499), oder daß die Wahl die instrumentale Ursache für die Übertragung der päpstlichen Gewalt sei (S. 573); die bischöfliche Jurisdiction werde unmittelbar von Christo, zunächst ihrem Grunde nach durch die Consecration und dann actuell durch die päpstliche Präconisirung, als causa instrumentalis verliehen (S. 573 und Anm.; vgl. S. 549); die Priester erhielten die jurisdictio in foro interno zur Absolution ihrer Substanz nach durch die Priesterweihe; durch die kirchlichen Obern werde ihnen nur die Materie zur giltigen Absolution angewiesen (S. 576). Sollte hiermit nur gesagt sein, daß Priester und Bischöfe kraft ihrer Weihe naturgemäß gleichsam designirt sind für den Empfang der priesterlichen und bischöflichen Jurisdiction, so hätte ich natürlich sachlich nichts einzuwenden. Sollte der Herr Verfasser aber die Ansicht vertreten, die in der That namhafte Theologen zu ihren Anhängern zählt, daß jene Regierungsgewalt ihrer Substanz nach durch die Weihe verliehen wird, und nur noch die Untergebenen fehlen, um sie ausüben zu können, so möchte ich daran erinnern, daß eine Regierungsgewalt ohne Untergebene wohl nicht denkbar, und daß es identisch ist, Untergebene zu erhalten und Regierungsgewalt zu empfangen. — In der Controverse, ob die Bischöfe ihre Regierungsgewalt unmittelbar von Christus oder vom Papste erhalten, sind die besten Gründe auf Seite derjenigen, welche annehmen, daß sie dieselbe durch den Papst von Christus erhalten. — Die päpstliche Gewalt endlich kann nicht vom Wahlcollegium übertragen werden, welches sie ja auch selbst nicht besitzt und ausübt, sondern nur unmittelbar von Gott. Das Wahlcollegium bestimmt nur die Person und kann nur in einem höchst uneigentlichen Sinne die causa instrumentalis bei Übertragung der Gewalt genannt werden. — Es sei noch bemerkt, daß

wenn die Bischöfe ihre Jurisdictionsgewalt vom Papste empfangen, darum nicht die bischöfliche Gewalt de jure ecclesiastico ist; jeder einzelne empfängt dann freilich seine Gewalt von der höheren kirchlichen Behörde; die bischöfliche Gewalt überhaupt aber ist de jure divino, weil von Christus gewollt und von ihm selbst in die Kirche eingeführt, weßhalb auch ihre Existenz nicht von der kirchlichen Gesetzgebung abhängt.

Bei dem so reichhaltigen und schwierigen Gegenstande, welchen der Verfasser in seinem großen Werke behandelt, kann es nicht Wunder nehmen, daß der Leser zuweilen auf mißverständliche Ausdrücke oder auf eine Ansicht stößt, die er mit dem Verfasser nicht theilt. Wir haben den einen oder andern Punkt hervorgehoben, um zur Vervollkommnung des für die Theologie so wichtigen Werkes ein wenig beizutragen, nicht aber, um seinen Werth in den Augen unserer Leser herabzusetzen. Wir möchten es im Gegentheile allen Theologen auf's Beste empfehlen als ein gründliches, auf umfassende Studien basirtes, reichhaltiges und das Studium der Theologie in unserem Vaterlande mächtig förderndes Werk. Die Darstellung ist geradezu mustergiltig und zeichnet sich durch Schönheit und Klarheit aus.

Man hat die Frage aufgeworfen, ob man auf unseren Universitäten Dogmengeschichte als eigenes Fach dociren solle. Denkt man hierbei an Universitäten, deren Besucher, wie in Löwen, schon ein theologisches Triennium durchgemacht haben, so ist die Frage natürlich zu bejahen. Ist das Studium der Theologie aber auf ein Triennium beschränkt, so wird für dogmengeschichtliche Studien kein Raum vorhanden sein. In diesem Falle findet der abgehende Theologe in Schwane's Werk einen Ersatz; es bietet ihm die Anleitung, in den Mußestunden seine Studien zu ergänzen, sich die Dogmatik in neuer Form vorzuführen und sein theologisches Wissen zu vertiefen.

Th. Granderath S. J.

Katholische Religionslehre für die vier obersten Klassen der Gelehrtenschulen und für gebildete Männer. Mit Genehmigung der geistlichen Obern. 8°. Regensburg, Fr. Pustet, 1884. Erster Theil. Glaubenslehre. XVI u. 142 S. Preis: 80 *Pf.* — Zweiter Theil. Sittenlehre. 126 S. Preis: 64 *Pf.* — Dritter Theil. Gnaden- und Sacramentenlehre. 124 S. Preis: 80 *Pf.* — Vierter Theil. Kirchengeschichte. 136 S. Preis: 70 *Pf.*

Bei der in den letzten Jahren geführten Controverse über den Religionsunterricht an den Gymnasien[1] handelte es sich in letzter Instanz um die Frage: Katechismus oder Religionshandbuch? Herr Domcapitular Dr. Stöckl, welcher bekanntlich für die Beibehaltung der Katechismusform eintrat, erklärte entschieden: „Nicht ein wissenschaftlich gehaltenes und systematisches ‚Lehrbuch der Religion' muß den Schülern in die Hand gegeben werden, sondern ein Katechismus." Unter anderen Gründen, welche gegen diese Ansicht geltend gemacht wurden, wies man auf die große Schwierigkeit hin, einen der-

[1] Vgl. diese Zeitschrift, Bd. XXI. S. 309 ff. und Bd. XXII. S. 212 ff.

artigen Katechismus zu verfassen. Professor Dr. Schubach betonte: „Bekanntlich gehört die Anfertigung eines guten Katechismus für die Elementarschule zu den schwierigsten Aufgaben.... Wie sehr häufen sich aber erst die Schwierigkeiten bei dem von Professor Stöckl gewünschten Katechismus für höhere Lehranstalten! Wie würde da die Kritik sich geltend machen! Derjenige müßte in der That ein großer Meister in Israel sein, der einen solchen Katechismus zu verfassen im Stande wäre, welcher allgemeinen Beifall fände. Doch es gilt, den Versuch zu machen!“ [1] Dieser Versuch ist nun wirklich gemacht worden, indem die eben erschienene „Katholische Religionslehre“ thatsächlich ein „Katechismus für höhere Lehranstalten“ ist. Die Kritik mag an dem vorliegenden Werke Einzelnes beanstanden, Anderes nicht voll billigen; im großen Ganzen aber, so will uns scheinen, wird man den Versuch als einen durchaus geglückten anzuerkennen haben. Und insofern dürfte der Beifall in der That ein „allgemeiner“ sein — selbst auf Seiten derjenigen Schulmänner, welche in der Katechismusfrage principiell den entgegengesetzten Standpunkt einnehmen. Daß jenes fait accompli bei all diesen Männern nun auch eine völlige Umstimmung in den Ansichten herbeiführe, wird vernünftigerweise Niemand erwarten. Aber indem die abstracte Idee eine greifbare Wirklichkeit angenommen hat, ist die schwebende Frage selbst in ein neues Stadium getreten, und eine abermalige Prüfung der Frage wird, wenn uns nicht Alles täuscht, die Katechismus-Freunde sicher vermehren. Wir stehen hier von einer weiteren Erörterung der Frage selbst ab und beschränken uns darauf, einige Vorzüge des neuen Gymnasial-Katechismus hervorzuheben.

Vor Allem ist es als ein sehr glücklicher Gedanke zu bezeichnen, daß der fast in ganz Deutschland gebrauchte Deharbe'sche Katechismus (Nr. I) der „Katholischen Religionslehre“ zu Grunde gelegt worden ist. Derselbe wurde in einer Weise vertieft und erweitert, daß das Buch jetzt den Anforderungen des Religionsunterrichts in den vier obersten Gymnasialklassen gerecht wird. Daran knüpfen sich mehrere Vortheile. Zunächst tritt das Buch als ein in der Hauptsache wohlbekannter Freund vor das Auge des Schülers. Indem sodann ein gut Theil des Inhaltes sogar in der Form bereits bekannt ist, weckt das Neuhinzugekommene die Aufmerksamkeit des Schülers desto lebendiger: also eine große Erleichterung für Lehrer und Lernende. Allgemein anerkannt ist ferner die knappe, auf den solidesten Studien beruhende und darum vollkommen zuverlässige Ausdrucksweise Deharbe's. Dieselbe ist im vorliegenden Buche nicht nur beibehalten, sondern in vielen Punkten noch vervollkommnet.

Die Beweisführung für die einzelnen Lehrsätze ist streng dogmatisch, positiv-theologisch. Die Schrift- und Traditionsbeweise sind mit großer Sachkenntniß und mit weiser Beschränkung ausgewählt. So geschieht es, daß fast überall die schlagendsten Beweisstellen angeführt werden. Sämmtliche den

[1] Schubach, Für den systematischen Religionsunterricht an den deutschen Gymnasien. Coblenz 1881. S. 17 f.

Kirchenvätern entnommenen Stellen werden in der Ursprache, mit genauem Citat nach den bewährtesten Ausgaben und überhaupt in der Weise gegeben, daß sie allen Anforderungen der philologischen Kritik entsprechen.

Man sieht, der Verfasser ist sich wohl bewußt, daß dem Religionsunterrichte auf den oberen Klassen des Gymnasiums auch die Aufgabe zufällt, die verderblichsten Zeitirrthümer zu beleuchten und in einer jener Bildungsstufe angemessenen Weise zu widerlegen. Daher werden trotz der überall angestrebten Kürze u. A. die auf dem Vaticanischen Concil verurtheilten Irrlehren eingehend berücksichtigt und schlagend widerlegt. Wir verweisen beispielsweise auf die Behandlung des Pantheismus (I. S. 48 f.), der päpstlichen Unfehlbarkeit (I. S. 123 ff.), des Eigenthumsrechtes, des Communismus und Socialismus (II. S. 62 ff.).

Über die Ausdehnung, welche den apologetischen Fragen in einem Unterrichtsbuche für die oberen Gymnasialklassen einzuräumen ist, wird schwerlich eine allgemeine Übereinstimmung der Meinungen zu erzielen sein. Es läßt sich freilich wohl kaum in Abrede stellen, daß bei manchen der neueren Religionshandbücher eher über ein Zuviel als über ein Zuwenig Klage zu führen ist. In diesem Sinne schreibt auch der Verfasser der vorliegenden „Religionslehre“:

„Man wollte die Jünglinge gegen die Einwürfe des Unglaubens wappnen. Daher behandelte man die apologetische Partie mit einer zu großen Ausführlichkeit auf Kosten des positiven Glaubens und seines Nachweises. Wie oft haben in Folge dessen die jugendlichen Geister Dinge unglücklicherweise gehört, die ihnen bisher zum Glück unbekannt waren! Denn der Unglaube besticht den im gründlichen Denken Unbewanderten; wer aber will gründliches Denken schon am Gymnasium voraussetzen? . . .

Wollte man die apologetische Seite nach allen möglichen Bedürfnissen ausdehnen, so würde aus dem Katechismus ein großer Folio-Band. Sollte etwa an einer Lehranstalt irgend ein ungläubiger Lehrer sein Unkraut ausstreuen, so ist es Sache des Religionslehrers, seinen Unterricht hiegegen einzurichten; aber man kann von dem Katechismus nicht verlangen, daß er dem unabsehbaren Arsenale des Unglaubens zuvorkomme“ (Vorwort S. IV u. V).

Wir sind mit dem Verfasser ganz einverstanden, daß der Religionsunterricht am Gymnasium nicht zu einem Cursus der Fundamentaltheologie sich erweitern darf. Nichtsdestoweniger meinen wir, wie dieses auch schon früher in dieser Zeitschrift (Bd. XXI. S. 315) ausgesprochen wurde, daß die abgehenden Gymnasiasten, die ja zum größten Theile auf der Universität keine Religionsphilosophie und Apologetik mehr studiren, gegen die Gefahren unserer glaubenslosen Zeit durch den Religionsunterricht am Gymnasium genügend gewappnet sein müssen. Und wir wollen es nicht verschweigen, unter diesem Gesichtspunkte hätten wir einige Partien des vorliegenden Werkes, z. B. die Lehre von der Erkennbarkeit der Offenbarung (I. S. 8—10), gerne etwas ausführlicher und gründlicher behandelt gesehen.

Die Art und Weise, wie in den drei ersten Theilen die katechetische Form durchgeführt ist, bekundet den erfahrenen Schulmann. Der Verfasser

verdient gewiß eher Lob als Tadel, daß er in der Frageſtellung nicht zu pedantiſch vorangegangen iſt, und man kann ihm beiſtimmen, wenn er zu ſeiner Entſchuldigung bemerkt:

„Wenn in ſeltenen Fällen die Antwort auf die Frage nicht zu ‚klappen' ſcheint, ſo bitten wir zu beachten, daß das Buch nicht für Elementarſchüler, ſondern für Gymnaſiaſten berechnet iſt, daß man alſo nicht immer ſtreng am Worte zu kleben hat, ſondern im Nothfalle ſich mit dem Sinn der Frage begnügen kann" (Vorwort S. VI).

Gewiß wird z. B. kein Vernünftiger daran Anſtoß nehmen, daß auf die Frage: „Was führt zum Abfalle vom Glauben?" (I. S. 25) — nicht geantwortet wird: „Zum Abfalle vom Glauben führt erſtens ..., zweitens u. ſ. w.", ſondern daß der Aufzählung jener Punkte ein Satz mit kurzer Motivirung vorausgeſchickt wird.

Der vierte Theil, welcher einen Abriß der Kirchengeſchichte gibt, mußte ſelbſtverſtändlich von der katechetiſchen Form Abſtand nehmen. Aber fortlaufende Nummern, gewöhnlich mit je einem geſperrt gedruckten Stichworte, tragen zur Überſichtlichkeit bei und erleichtern die Aneignung des Lehrſtoffes.

Zu den bisher namhaft gemachten Vorzügen kommt dann noch der ſtreng katholiſche, echt kirchliche Charakter, welcher das neue Lehrbuch auszeichnet.

Alles in Allem haben wir ein Werk vor uns, das wir rückhaltlos empfehlen dürfen. Die weiteſte Verbreitung, die wir ihm von Herzen wünſchen, wird durch die Wohlfeilheit des Preiſes erleichtert; es iſt billiger, als alle bisher erſchienenen ähnlichen Werke.

Aug. Langhorſt S. J.

La vie de N. S. Jésus-Christ, par l'abbé *E. Le Camus*, Docteur en théologie, Directeur du collége catholique de Castelnaudary. 2 vols. 8°. p. 572 et 678. Paris, Poussielgue frères, 1883.

Wieder ein Leben unſeres Herrn und Heilandes! Christus heri et hodie! Der Gegenſtand iſt immer alt und neu, bleibt ſtets im Wachſen und zieht uns um ſo mehr an, je mehr wir von demſelben entdecken und vernehmen. Deßhalb muß uns jeder Verſuch, das Leben des Heilandes darzuſtellen, von Herzen willkommen ſein.

Der hochw. Verfaſſer hat auch ein ganz ſchönes Buch zu Stande gebracht, und es iſt ihm bereits gebührende Anerkennung zu Theil geworden. Er vertheilt das ganze Leben Jeſu in drei Hauptgruppen: die Anfänge des Lebens Jeſu, das öffentliche Leben, und das Ende durch das Leiden. Das Ganze wird in zwei Bänden untergebracht, von denen der erſte namentlich das Wirken in Galiläa und der zweite die Wirkſamkeit in Judäa und Jeruſalem darſtellt. Die Abſicht des Verfaſſers iſt, dogmatiſche Schärfe und Klarheit, Correctheit und Fülle des exegetiſchen Wiſſens mit der Erbauung zu verbinden, und im Ganzen iſt er in ſeinen Erfolgen recht glücklich geweſen. Beſonders iſt es ihm gelungen, die Geheimniſſe auf dem Hintergrunde ſeiner vielen geographiſchen und geſchichtlichen Kenntniſſe recht lichtvoll

und anschaulich zu zeichnen. Fast jedes Kapitel zeigt uns so eine lebendige und doch maßvoll ausgeführte Zeichnung.

Über die Reihenfolge der Geheimnisse und die Gruppirung des Stoffes im Einzelnen wollen wir mit dem Verfasser nicht rechten, sowie auch nicht uns weiter einlassen auf die Auffassung einzelner Stellen und Parabeln, z. B. der Parabeln vom ungerechten Hausmeister und von den Arbeitern im Weinberge.

Worüber wir uns nur einige Bemerkungen gestatten, ist der dritte Punkt, den sich der Verfasser zum nächsten Ziele gesteckt hat, nämlich die Erbauung des Herzens. Offenbar wird dieselbe um so voller erzielt werden, als es gelingt, von scharf und klar gezogenen dogmatischen Linien ausgehend, das ganze Geheimniß in seiner reinen Objectivität, Größe, Erhabenheit und Tragweite auf das Herz des Lesers wirken zu lassen. Besonders wird es darauf ankommen, das herrliche Charakterbild des Gottmenschen in seiner ganzen Herrlichkeit vorzuführen.

Da könnte nun unseres Erachtens sich der Verfasser bestimmter und schärfer fassen, wenn er von der Wesensbeschaffenheit des Gottmenschen spricht (I. S. 140). — Daß die Taufe, welche die Jünger Jesu in dessen Namen ertheilten, eine bloße Wiederholung der Johannistaufe gewesen sei (I. S. 158), dürfte wohl auf manchen Widerspruch stoßen. Vgl. Suarez (De baptismo, Disp. XIX. Sect. 1).

Manchmal kommt auch die leise Vermuthung, als wenn einer gewissen freieren Richtung in der Exegese mehr oder minder Rechnung getragen werde, so bei der Beschreibung der Heilanstalt Bethesda (I. S. 182) und der Versuchung Christi (I. S. 218). Das ist dem Gefühl etwas empfindlich und der Erbauung weniger förderlich.

Ferner dramatisirt der Verfasser wiederholt zu kühn in der Anordnung des Stoffes im Allgemeinen und bei der Ausführung des Einzelnen. Durch dieses Kunststreben verliert der Gegenstand manchmal an reiner und großartiger Objectivität und an Gewalt, auf das Herz zu wirken. Warum z. B. Johannes schon auftreten und predigen lassen vor der Geburt Christi? Warum die systematisirende Eintheilung und Überschrift der einzelnen Lebensabschnitte Jesu, z. B. des öffentlichen Lebens: „période de l'exploration générale", „période de création en Galilée", „période de lutte en Judée", dann die des zweiten Theiles: „organiser", „instruire", „aguerrir la société nouvelle"? Bei aller inneren Ordnung und Zweckstrebigkeit der Werke Gottes zeigen diese stets eine überraschende Einfachheit und haben oft geradezu den Anschein einer unerklärlichen Zufälligkeit. Die Bücher Mosis sind Geschichte, Ritual und Gesetzbuch zumal und durcheinander, wie Eines nach dem Andern kam. Aber wer will es besser machen? Zu viel Verstand und System ist der Feind des Erhabenen und der Salbung.

An anderen Stellen vermissen wir etwas die höhere Auffassung der sittlichen Größe und Bedeutsamkeit von Personen und Geheimnissen. So unternimmt Maria den Besuch bei Elisabeth, weil sie keine andere Herzensvertraute in der Familie besitzt (I. S. 132). Der Schlußvers des Magnificat

ist ein Ausbruch des begeisterten Patriotismus (I. S. 137). — Wir begreifen nicht recht, wie Gott die Reise nach Bethlehem anordnen soll, um Maria vor der Makel oder Unschicklichkeit einer vorfrühen Niederkunft zu bewahren. Nach I. S. 127 war es überhaupt keine Unschicklichkeit. Und wenn es dennoch eine Makel war, so konnte sie durch die kurze Anwesenheit in Bethlehem nicht verheimlicht werden, und Gott mußte ein anderes Mittel ausfindig machen. — Es ist auch wohl nicht leicht anzunehmen, daß der hl. Joseph von vornherein an eine Verehelichung dachte (I. S. 126). — Die Anspielungen an Hannibal (I. S. 553) und Cäsar (I. S. 345) sind beim Heilande nicht würdevoll genug, sowie auch die Unterredung zwischen Johannes und Jesus am Jordan (I. S. 103). Andere Geheimnisse ebenfalls scheinen uns nicht in ihrer ganzen Tragweite gewürdigt, wie der Seesturm (II. S. 93), Maria und Martha (II. S. 158). — Die oft wiederkehrenden Ausdrücke vom Heilande: „der junge Prophet", „der junge Lehrer", „der Neophyt", mißfallen geradezu und färben manche Stellen ziemlich weich und sentimental. Namentlich können wir uns hier nicht einverstanden erklären mit der Art und Weise, wie die Frauen überhaupt und in ihrer Beziehung zum Heilande vorgeführt werden. Es macht den Eindruck, als wenn sie mit Vorliebe gemalt wären. Die Männer kommen neben ihnen einfach schlecht weg (I. S. 257 u. 271). Daß eine ganze Reihe heiliger Frauen auf Eseln oder Dromedaren (I. S. 445) zur gewöhnlichen, man möchte sagen officiellen Begleitung des Heilandes gehörte, ist doch nicht anzunehmen. Ebenso wenig die geistlichen Abendunterhaltungen in Bethanien (II. S. 95). — Vielleicht sind wir Deutsche etwas zu grobkörnig in dieser Beziehung. Indessen, meinen wir, kann eine kräftige Spiritualität nie schaden, und der Heiland mußte uns hier auch das Beispiel vom Rechten geben.

Wirklich schön und erhebend sind unter Anderen das Charakterbild des Johannes (I. S. 87 f.), Simeon und seine Prophezeiung (I. S. 179), Jesus in der Wüste (I. S. 201), der Lehrvortrag in Kapharnaum (I. S. 476), die zwei Festbesuche in Jerusalem (II. S. 18 u. 118), das Gastmahl in Bethanien (II. S. 281), der Palmsonntag (II. S. 288), überhaupt die letzte Woche und die Leidensgeschichte. Im Ganzen ist es ein schönes Buch, dieses Leben Jesu, und sollen die obigen Ausstellungen uns nicht hindern, es warm zu empfehlen.

M. Meschler S. J.

Der Kampf zwischen Papstthum und Königthum von Gregor VII. bis Calixt II. Eine zeitgemäße historische Studie von **J. Ibach.** 8°. VII u. 260 S. Frankfurt a. M., A. Foesser, 1884. Preis: *M.* 3.

Unter dem Motto: „Die Vergangenheit sei die Lehrmeisterin für die Gegenwart", hat Pfarrer Ibach, früher Abgeordneter des preußischen Landtages, es unternommen, den großen Kampf zwischen Papstthum und Königthum, welcher die zweite Hälfte des elften und das erste Viertel des zwölften Jahrhunderts durchtobte, in einer eigenen Monographie zur Darstellung zu

bringen. Mit Recht nennt der hochw. Verfasser die Schrift eine „zeitgemäße Studie". Wurde ja der preußische Culturkampf wiederholt und von hoher Seite aus begründet durch den Hinweis auf die kirchenpolitischen Kämpfe. Werden mithin diese in ihrer wahren Gestalt aufgedeckt und erweisen sie sich als einfache Nothwehr von Seiten der Kirche gegenüber dem Andringen verkommenen Weltgeistes und staatlichen Übermuthes, so verliert auch der moderne Kirchenstreit die von jener Seite her gesuchte Begründung und Rechtfertigung. Ja noch weitere Vortheile sind zu erhoffen. Denn erwiesen sich die Versuche älterer Zeit, die Kirche unter das staatliche Joch zu beugen, als unwirksam und in ihren Folgen für Staat und Kirche verderblich, so tritt an jeden Staatsmann, der diesen Namen verdienen will, die unabweisliche Pflicht heran, den aussichtslosen, selbstmörderischen Kampf aufzugeben und auch Gott und der Kirche bereitwillig zu geben, was ihrer ist.

In 13 Abschnitten führt uns der Verfasser das vielbewegte Bild des mittelalterlichen Investiturstreites vor Augen. Italien, Deutschland, Frankreich, England sind die Schauplätze, auf welchen die schwer bedrohte Kirche ihre gottgewollte Freiheit zu erkämpfen hatte. Lichtvoll und klar orientirt uns Hr. Jbach zunächst über das Wesen und die Genesis des Investiturstreites. Geeigneten Ortes wird gut hervorgehoben, daß die Bischöfe in den einzelnen Ländern eine verschiedene Stellung zur Krone einnahmen, und daß mithin das Verhalten der Päpste auch ein verschiedenes sein mußte. Das zeigt so recht deutlich, wie weit entfernt die viel geschmähten Päpste davon waren, wohlerworbene und maßvoll gehandhabte Rechte der Könige schmälern zu wollen. Das Hauptgewicht des Streites entfällt auf die Pontificate Gregor' VII., Urban' II. und Paschalis' II. einerseits, und die Regierungszeit der Kaiser Heinrich' IV. und V. anderseits. Neben den Heldengestalten der Päpste heben sich besonders vortheilhaft ab diejenigen des hl. Anselm von Canterbury und des hl. Ivo von Chartres. Die Darstellung hätte vielleicht an Übersichtlichkeit gewonnen, wenn die Gesammtthätigkeit Gregor' VII. vor Schilderung seines Todes, und der Investiturstreit in England und in Frankreich je in einem Abschnitte vollständig behandelt worden wäre. In einer neuen Auflage können einige stilistische Unebenheiten mit Leichtigkeit ausgemerzt werden. Die Schrift verdient alle Anerkennung, und wir glauben, daß der Herr Verfasser sich in seiner Erwartung, „die Schrift möge zur Klärung der alten wie zur Lösung der neuen Wirren das Ihrige beitragen", keineswegs täuschen werde.

K. Brischar S. J.

Die Lilie. Isländische Marienbichtung aus dem 14. Jahrhundert. Von **Eystein Ásgrimsson.** Übersetzt und mit Einleitung versehen von **Alexander Baumgartner** S. J. 12°. XI u. 72 S. Freiburg, Herder, 1884. Preis: *M.* 1; eleg. geb. *M.* 2.

Als Isländer habe ich mich recht gefreut, unsere herrliche „Lilja" nun auch in deutscher Übersetzung zu treffen. Bisher war sie in Deutschland

wohl kaum dem Namen nach bekannt. Sie ist ein Preisgesang auf das Erlösungswerk unseres Herrn, mit besonderer Beziehung auf Maria, und wurde in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts von dem hochbegabten Augustiner Eystein Ásgrimsson gedichtet. Maria, der reinsten der Jungfrauen, legte der Sänger seine „Lilja" als Weihegabe zu Füßen. Es gibt wohl nur wenige Gedichte dieser Art, welche in dem Grade Lieblingsdichtung und Gemeingut ihres Volkes wurden, wie Eysteins Schöpfung auf Island. Von Kennern wird sie den vollendetsten religiösen Dichtungen, die der Norden im Mittelalter hervorgebracht hat, eingereiht. Der englische Übersetzer, Vigfusson, nennt sie ein literarisches Meisterwerk und steht nicht an, den Dichter der „Lilja" in Bezug auf religiösen Schwung und Erfindungsgabe mit einem hl. Bernhard und einem hl. Basilius zu vergleichen. Wie weihevoll tönt schon die erste Strophe:

Aller Wesen Gott und Schöpfer,
Herr der Engel, Herr der Völker,
Nicht gebannt an Raum, noch Zeiten,
Waltend still im Friedensreiche,
Außen thronend wie auch innen,
Oben, unten, in der Mitte:
Lob sei dir in Ewigkeiten,
Wahre Einheit in drei Zweigen!

P. Baumgartner hat dem Gedichte selbst eine recht dankenswerthe umfangreiche Einleitung vorausgeschickt. Sie bietet in vier Kapiteln willkommene Aufschlüsse über Island und dessen ältere Literatur — den Dichter Eystein Ásgrimsson und Islands katholisches Leben in seinen Tagen — die Form und Architektonik der „Lilja" — und endlich über den Text und die Ausgaben derselben.

Das dritte Kapitel belehrt uns, daß die „Lilja" der Form nach zu den „Drápa" gehört, d. h. den Liedern, in denen die Skalden die Großthaten, die Kämpfe und Siege eines Königs oder Heerführers feierten. Strenge Gesetze und Regeln normirten die ganze Anlage und Ausführung, den Strophen- und Versbau der „Drápa". Da diese Form als die schönste und feierlichste galt, so wählte der Dichter der „Lilja" sie, um in begeisterter Liebe den Helden der Helden, den verhängnißvollsten Kampf, den glorreichsten, heilbringendsten Sieg und Triumph zu feiern.

An die Mutter des glorreichen Siegers wendet sich der Dichter in kindlichem, vertrauensvollem Gebet:

Vor dein Kind im Strahlenglanze
Stell dich, die du Gott geboren,
Fleh, daß milde Gnade finde
Jeder, und die Sünde weiche.
Wenn du bringst auf sanften Lippen
Bittwort für der Christen Seelen,
Maria, liebste Mutter Jesu,
Scheide mich nicht von den Deinen.

Frau, allein der Liebe würdig,
Hoch und groß durch tiefe Demuth!
Du machst gut der Menschen Schulden,
Segensmaid, hehr wie kein Engel!
Prunkpalast des heil'gen Geistes,
Bist du reich an jeder Tugend,
Frei von Schuld, kennst nicht Vermind'rung
Du der Kraft, noch eine Sünde.

Reinen Lebens lichte Taube,
Tochter Gottes, Heil der Kranken,
Weg der Wonne, Licht der Lüfte,
Braut der Bräute, Himmelsherrin!
Gottes Herberg, Sorgenfreistatt,
Freudenquelle, Sündenschranke,
Gnaden-, Lebensborn der Völker,
Maid, dein Lob besiegt die Engel!

Maria, Mutter, strahlenhelle!
Maria, unsres Festjahrs Quelle!
Maria, laß uns Gnade finden!
Maria, schirm uns du vor Sünden!
Maria, sieh uns schwer geschlagen!
Maria, still du Leid und Klagen!
Maria, heil du unsre Wunden!
Maria, laß uns du gesunden!

Der Übersetzung P. Baumgartners kann ich nur meine volle Anerkennung zollen. Die großen Schwierigkeiten, welche nothwendig mit der Übertragung einer solchen Dichtung verbunden sind, hat er glücklich überwunden. Von allen Übersetzungen der „Lilja", welche ich gelesen habe, scheint mir die vorliegende dem Original am nächsten zu kommen. Der Verfasser hat nicht nur den Sinn desselben glücklich wiedergegeben, sondern es auch verstanden, seiner Übersetzung das eigenthümliche Gepräge der isländischen Dichtung aufzudrücken. Auch im deutschen Gewande wird der Isländer leicht das Kind seiner Heimath erkennen. Möge denn die „Lilie" auch in Deutschland freundliche Aufnahme und die wohlverdiente Anerkennung finden!

J. Sveinsson S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

L'Encyclique Aeterni Patris, par Mgr. L. C. Bourquard, Docteur en théologie et Docteur ès lettres, Directeur de l'école libre Saint-Benoit, à Delle. 8°. p. 136. Strasbourg, Le Roux, 1884.

Die Encyklika Aeterni Patris vom 4. August 1879 ist eine epochemachende Erscheinung für die Entwicklung der christlichen Wissenschaft geworden. Deßhalb hat sich der hochw. Verfasser ein großes Verdienst erworben, indem er die Erläuterung derselben nach ihrem Inhalte und ihrer wissenschaftlichen Bedeutung unternahm. Nachdem er die Vorläufer der Encyklika, die früheren Erlasse Pius' IX. und Leo' XIII., zu Gunsten der Lehre des hl. Thomas ausführlich besprochen, erklärt er eingehend den Inhalt der päpstlichen Encyklika, erörtert hierauf jene Lehren des hl. Thomas, welche in derselben besonders empfohlen werden, und sucht schließlich den vollkommenen Einklang der Resultate moderner Wissenschaft mit diesen Grundprincipien der wahren Philosophie nachzuweisen. Das große Interesse, das der hochw. Verfasser seinem Gegenstande entgegenbringt, läßt es begreiflich finden, daß er manchmal wohl etwas zu weit geht, indem er eine Übereinstimmung zwischen der Lehre des hl. Thomas und der Neueren auch dort zu finden glaubt, wo dieselbe nach dem Sinne der Worte des englischen Lehrers kaum vorhanden ist (z. B. S. 79. 80. 89. 135). Der für den Umfang der Broschüre gebotenen Kürze der Darstellung sind wohl einige weniger zutreffende geschichtliche Bemerkungen zuzuschreiben (S. 10. 38). Auch einzelne kleine Mißverständnisse, welche in Darlegung der Ansichten moderner Forscher Eingang gefunden haben (S. 82 ff., 99. 133), verschwinden vor der allseitigen wissenschaftlichen Bildung und großen Belesenheit des hochw. Herrn Verfassers.

Aus norddeutschen Missionen des 17. und 18. Jahrhunderts. Franciscaner, Dominicaner und andere Missionare. Erste Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft für 1884. Von Franz Wilhelm Woker. 8°. 122 S. Preis: brosch. *M.* 1.80.

Die vorliegende Arbeit liefert recht werthvolle Beiträge zu einer künftigen Geschichte der norddeutschen Missionen. Wie das Vorwort sagt, sind die Kapitel dieser Schrift aus einem kleinen Theil des vom Verfasser bisher gewonnenen Materials geschrieben, nämlich „aus der Correspondenz der in denselben vorgeführten Missionen mit ihren Ordinarien, den apostolischen Vikaren Maccioni und Steffani". Das Staatsarchiv in Hannover bot dem Verfasser die hier zum ersten Male verwertheten Actenstücke. Das erste Kapitel schildert uns die apostolischen Arbeiten des Halberstädter Franciscaner-Paters Marcus Verkühlen, Missionars in Halle a. S. († 1727). Es ist der interessanteste Theil der Schrift. Mit stets sich steigerndem Interesse folgt man den Versuchen des wackern Franciscaners, der trotz Entbehrung und Widerspruch als treuer Sohn des hl. Franciscus — „libenter acquiescimus, sumus enim Franciscani" — unermüdlich sich der Katholiken in Halle und Umgegend annahm. Erst nach 20jährigem Ringen und treuem Ausharren sehen wir ihn am Ziele: er hat den Katholiken Halle's das exercitium religionis gesichert. Es schließen sich dem ersten Kapitel als Anhang einige Notizen über Katholiken an der Universität Halle an.

Von dort führt uns das zweite Kapitel nach Berlin. Auch hier treffen wir Mönche aus Halberstadt, die Dominicaner Engelbert Borges († 1719), Jordanus Cordes († 1720), Dominicus und Pius Tork u. A. Auch dieses Kapitel fesselt nicht wenig. In den Briefen der Missionare entrollt sich vor unseren Blicken ein recht frisches und getreues Bild ihrer schwierigen Lage in der preußischen Hauptstadt. Bald machen ihnen italienische Apostaten viel Kummer und Sorge, bald suchen sie den königlichen Ministern ein Bischen Freiheit für ihre Glaubensgenossen abzuringen. Dazu kam dann noch die Sorge um's tägliche Brod, die oft recht empfindlich drückte. Minder erbaulich ist das im dritten Kapitel von den Missionarii vagabundi Erzählte. Der Ire Honorius von Commorsort wie der Italiener Salvator Bennincasa sind in der That traurige Gestalten in der norddeutschen Missionsgeschichte. Wir bedauern nur den guten P. Matthias Heimbach S. J., daß er in ein Kapitel gerathen, dessen allerdings dehnbarer Titel durch die beiden Vagabunden einen wenig ehrenvollen Sinn erhält. Auch das vierte Kapitel enthält in seinen Notizen über sächsische Jesuiten-Missionare in Dresden und Leipzig und seiner Übersicht über die nordischen Jesuiten-Missionen vom Jahre 1709 manche interessante Einzelheiten, die gewiß den Wunsch nahelegen, es möge bald eine Geschichte der norddeutschen Jesuiten-Missionen in Angriff genommen werden. Vor Allem aber wünschen wir dem hochw. Verfasser der vorliegenden Schrift, daß ihm die reichen Almosen der deutschen Katholiken für seinen Kirchenbau in Halle bald erlauben mögen, den schweren Bettelstab zur Seite zu legen und wieder zu seiner schon erprobten Feder zu greifen.

1. **Kurzer Abriß der Kirchengeschichte** zum Gebrauche in katholischen Volks-, Mittel- und Präparandenschulen. Von Andreas Sladeczek. Mit Approbation des hochwürdigsten Herrn Fürstbischofs von Breslau. 8°. IV u. 84 S. Kattowitz, A. Kraus. Preis: 40 *Pf.*

2. **Leitfaden der Kirchengeschichte** für katholische Lehranstalten. Von Karl Le Maire, Domvikar in Speyer. Mit Approbation des bischöflichen Ordinariats Speyer. Vierte, umgearbeitete Auflage. 16°. 138 S. Regensburg, J. Manz, 1884.

1. Als Ergänzung der biblischen Geschichte ist eine gedrängte Übersicht über die Geschichte der Kirche Christi auch in den Volksschulen wohl am Platze. Sie erweitert den Blick und vertieft die Überzeugung bezüglich der Wahrheiten, welche die Vorbedingung des wahren Glaubens bilden, und bezüglich der Göttlichkeit der katholischen Kirche. Heutzutage kann eine wenigstens elementare Kenntniß des geschichtlichen Verlaufes der kirchlichen Ereignisse auch dem gewöhnlichen Gläubigen zur Nothwendigkeit werden. Dieses Maß von Kenntniß zu vermitteln, hat der Verfasser in vorliegendem Büchlein sich zum Ziele gesetzt. Die Aufgabe ist recht gut gelöst. Auf die wenigen Seiten hat der Verfasser das Wissenswertheste zusammengetragen, und was noch mehr ist, er hat es so zusammengetragen und zur Darstellung gebracht, daß die jungen Leser darin in der That die Entwicklung der Kirche, deren Leiden, Kämpfe und Siege finden und mit größerer Liebe und Anhänglichkeit zur heiligen Kirche sich angeregt fühlen.

Das 2. Büchlein verfolgt ein ähnliches Ziel, doch so, daß es weniger die niederen Volksschulen im Auge hat, sondern für eine schon etwas höhere Bildungsstufe berechnet ist; auch unterstellt es mehr als ersteres den unterrichtenden Vortrag des Lehrers, wie auch der Titel „Leitfaden" schon andeutet. Der Verfasser hat mit großem Geschick und in geschmackvoller Weise hervorragende Personen oder Thatsachen der

Kirchengeschichte herausgehoben, um an diesen den äußeren und inneren Entwicklungsgang der Kirche zu beleuchten, nicht ausschließlich nach der religiösen Seite hin, sondern auch in etwa bezüglich der übrigen Cultur, der Wissenschaft und Kunst. Die einzelnen Bausteine, mit welchen die kurzen Kapitel füglich verglichen werden können, soll augenscheinlich nach Absicht des Verfassers das Wort des Lehrers zum großen geschichtlichen Ganzen zusammenfügen; doch genügen sie an sich schon, um in den wichtigsten Fragen dem Schüler eine Vertheidigung der katholischen Kirche in die Hand zu geben.

Die Herrlichkeiten des göttlichen Herzens Jesu in seiner Verehrung, wie sie ist und sein soll nach den Offenbarungen der seligen M. M. Alacoque. Belehrungen und Anmuthungen aus und nach den Schriften der Seligen, nebst einer Zusammenstellung der verschiedenen Herz-Jesu-Andachten. Von M. Hausherr S. J. Mit Bewilligung geistlicher Obrigkeit. 12°. 480 S. Einsiedeln, Gebr. Benziger, 1884. Preis: geb. in schwarze Leinwand mit rothem Schnitt *M.* 2; in schwarz chagrinirt Leder mit rothem Schnitt *M.* 2.60.

Auf den „Kern der Herz-Jesu-Andacht" (vgl. diese Zeitschrift, Bd. XXV. S. 101 f.) hat P. Hausherr nunmehr ein größeres Herz-Jesu-Buch folgen lassen, welches mit ersterem darin übereinkommt, daß es ebenfalls auf die ursprüngliche und reinste Quelle dieser segensreichen Andacht zurückgreift. Auch die „Herrlichkeiten" sind nämlich durchweg nach den Schriften der seligen M. M. Alacoque bearbeitet. Inhalt und Zweck des Werkes sind zur Genüge auf dem Titel angedeutet. Im Anschluß an den Ausspruch der Seligen: „Erkannt, geehrt, geliebt und verherrlicht werde das heiligste Herz Jesu!" wird in vier Theilen über die Erkenntniß, die Verehrung, die Liebe und die Verherrlichung des göttlichen Herzens gehandelt. Das Werk bildet, um es kurz zu sagen, ein zuverlässiges und reichhaltiges Repertorium der Herz-Jesu-Andacht.

Flores Indiae. Sprüche und Auszüge aus den Schriften und Briefen des hl. Franciscus Xaverius. Aus dem Lateinischen übertragen von Albert Dreier, Pfarrer zu Nottingen bei Rheinfelden in Baden. Kl. 8°. XIII u. 175 S. Steyl, Missions-Druckerei. Preis: *M.* 1.

Vom hl. Franz Xaver heißt es, daß man sich zu seinem Beichtstuhle drängte, in der Überzeugung, ein sicheres Zeichen der endlichen Beharrlichkeit und der Auserwählung zu besitzen, wenn es gelungen sei, bei ihm das Gewissen im Richterstuhle der Buße entlastet zu haben. Das erklärt sich, wenn man auch sich darauf beschränkt, einen Blick zu werfen auf die Lebensregeln, welche der Heilige in ausgiebigerer Weise zwar bei dem außersacramentalen Unterrichte seinen Pflegebefohlenen an die Hand gab, welche er aber in gedrängter Kürze auch schon seinen Beichtkindern an's Herz legte. Sie athmen bei aller Einfachheit und ihrer Anpassung an das allergewöhnlichste Christenleben einen solch lebendigen Geist des Glaubens und ein solches Durchdrungensein von den ewigen Wahrheiten, daß eine auch nur spärliche Befolgung derselben vor Sünde und Verlust der heiligmachenden Gnade sicherstellte und dadurch für die Erlangung der ewigen Seligkeit hoffnungsvolle Garantie bot. In einem um so volleren Maße durchdringt diese belebende Kraft die Lebensregeln, in welchen der Heilige sein eigenes Innere abspiegelt, oder die er als Unterweisungen für Seelsorger oder für seine Ordensmitbrüder abfaßte. Die vorliegende auszügliche Zusammenstel-

lung solcher Unterweisungen und Lebensregeln in deutscher Sprache kann daher einem Jeden auf's Beste empfohlen werden. Nachhaltige Nahrung für seine Seele kann er sattsam finden, mehr zwar noch durch Überdenken, als durch bloßes Lesen.

De dispensationibus matrimonialibus juxta recentissimas Sac. Urb. Congreg. resolutiones, auctore Zephyrino Zitelli, Theolog. atque utr. Juris D. etc. 8°. p. III et 169. Romae, ex typis soc. edit. Rom., 1884. Preis: *M.* 1.60.

Vorliegende Schrift bietet eine recht praktische, für den Gebrauch sehr bequeme Zusammenstellung der geltenden Gesetze bezüglich der Ehedispensen. Eine speculative Erörterung der einschlägigen Fragen lag nicht in der Absicht des Verfassers, noch auch irgend welche Erklärung der einzelnen Ehehindernisse. Er wollte sich eben darauf beschränken, die bestehenden Rechtsnormen bei den oft eintretenden Dispensen darzulegen: dieß thut er klar und bündig; vor Allem ist die Schrift recht geeignet, ein klares Verständniß der einzelnen in den römischen Rescripten vorkommenden Clauseln zu vermitteln. — Um diesem speciellen Theile des kirchlichen Rechts eine allgemeinere Unterlage zu geben, geht demselben eine kurze Erklärung über kirchliches Gesetz und kirchliche Erlasse im Allgemeinen voraus. Die Bedeutung und Tragweite der einem Laien in diesem Fach oft unverständlichen Ausdrücke, welche in den päpstlichen Constitutionen vorzukommen pflegen, sind auch hier recht gut gezeichnet. — Dem Pfarrer und Seelsorger, welchem die hier zur Behandlung gezogenen Fälle oft Schwierigkeiten bieten, kann die Schrift wesentliche Dienste leisten. — An einer Stelle jedoch, nämlich S. 83, setzt sich der Verfasser zu Gunsten strengerer Auffassung in Gegensatz zu den casus conscientiae Benedict' XIV., wenn er die fälschliche Versicherung nicht gehabter verbrecherischer Absicht von Seiten nur eines Theiles der Brautleute für hinreichend hält, um auf Ungiltigkeit der erfolgten Dispens und auf Ungiltigkeit der daraufhin abgeschlossenen Ehe erkennen zu müssen. S. 7 dürfte es kaum völlige Befriedigung gewähren, wenn die Rechtskräftigkeit einer langjährigen Gewohnheit zur Abschaffung eines Gesetzes auf die Präsumption einer unterdessen geschehenen Kenntnißnahme seitens des Gesetzgebers und auf eine in Folge dieser geschehenen Zustimmung desselben zurückgeführt wird: mit vielen alten Autoren dürfte man wohl lieber die Ansicht festhalten, welche auch im Ausspruch des kanonischen Rechts selbst eine Stütze findet, daß nämlich der allgemeine, legale Wille des Gesetzgebers genüge; vernünftige, schon lange widerspruchslos gebliebene Gewohnheiten will eben der Obere zur Beruhigung der Gewissen als rechtsgiltig anerkannt wissen, ohne daß er von den einzelnen im Besonderen mag Kenntniß genommen haben.

Über Testamente der Geistlichen und Laien. Praktische Belehrung und Anweisung für Geistliche zur gesetzlichen Anfertigung der eigenen und Anderer Testamente. Zweite, verbesserte Auflage. 8°. 64 S. Paderborn, Bonifacius-Druckerei. Preis: 60 *Pf.*

Daß dieß Schriftchen schon in zweiter Auflage sich zeigen kann, ist unbedenklich seiner höchst praktischen Fassung zu verdanken. Der Seelsorger hat nicht bloß — und das mehr als ein Anderer — die Pflicht, sein eigenes Testament zu machen, sondern er kann vielfach in die Lage kommen, Andern bei Abfassung eines solchen rathen oder gar derselben vorstehen zu müssen. Daher ist ihm eine Kenntniß der einschlägigen Landesgesetze und der praktischen Art und Weise des Testirens unerläßlich. — Mit Rücksicht auf das preußische Landrecht und die in jüngster Zeit erlassenen Vorschriften

für's deutsche Reich bietet vorliegendes Werkchen eine sehr instructive Anleitung: die eingestreuten Winke dienen ganz dazu, vor Mißgriffen, vor Nachtheilen und Streitigkeiten zu bewahren. Dieß gilt besonders vom zweiten Theil. Der erste, kürzere Theil ist speciell für Geistliche in eigener Angelegenheit geschrieben, nämlich betreffs der Pflicht, zu frommen Zwecken zu testiren: es ist eine exacte und klare Wiedergabe des bestehenden kirchlichen Rechts, in der Erklärung von zu großer Strenge wie von zu großer Milde gleich entfernt. Ob jedoch von den causae piae im Sinne des kanonischen Rechts die privaten Armen und die Kirchen ausgeschlossen seien (S. 8 u. 9), möchten wir bezweifeln: der hl. Alphons nennt (l. 5 [4] n. 491) unterschiedslos die causae piae und die Armen.

Warum ich die römische Kirche lieb hatte. Vermächtniß eines Protestanten an seine Kinder. Von einem Freunde des Verfassers zum Druck befördert. Kl. 8°. 38 S. Freiburg, Herder'sche Verlagshandlung, 1884. Preis: 40 *Pf.*

Wir hören in diesen schlichten Zeilen einen Vater zu seinen Kindern über die heiligste Angelegenheit des menschlichen Herzens reden. Da es Worte sind, die im Hinblick auf den nahen Tod als Vermächtniß für die theuersten Angehörigen geschrieben sind, so haben wir die Bürgschaft, daß der Verfasser uns seine innerste Überzeugung, das Resultat jahrelangen Forschens, ohne Rückhalt darlegen wird. Dieser Erwartung entspricht der Inhalt. Wir finden keine nagelneuen, überraschenden Gedanken und Beweise für die Wahrheit der katholischen Kirche. Schlicht und ohne viel Beiwerk, aber desto unwiderstehlicher entwickelt das „Vermächtniß" die vier Kennzeichen der wahren Stiftung Christi nach der heiligen Schrift: wie dieselbe einig und ungetheilt, allgemein, apostolisch und heilig sein muß und wirklich ist (S. 9—16); wie ferner nur die römisch-katholische Kirche bei unverbrüchlichem Festhalten am Wortlaute der ganzen heiligen Schrift in ihrer Lehre ein vollkommen logisches, den denkenden Verstand durch festen Zusammenhang befriedigendes System aufweisen kann (S. 17—22). Nach diesen wesentlichsten Gründen, welche die Kirche Jedem lieb machen müssen, folgen dann naturgemäß die anderen Vorzüge und Unterscheidungszeichen: die Sacramente, der Gottesdienst, das reiche, mannigfache Glaubensleben, der geistliche Stand, die Missionen u. s. w. Trotzdem scheidet der katholische Leser mit Wehmuth von dem Schriftchen, wenn er den Dahingeschiedenen sagen hört: „Dem Herzen nach bin ich nun freilich römisch-katholischer Christ; aber soll ein hochbetagter Mann auch noch übertreten? Ich fühle dazu nicht die Kraft in mir!" Der Grund wird offenherzig eingestanden — Rücksicht auf die Gattin und die Kinder: „Es hätte ihr dieser Schritt das Herz gebrochen. . . . Ich brauche Jemand, der mir die Augen zudrücke. Das soll Eure Mutter, das sollt Ihr thun." Von der Barmherzigkeit des Herrn erwartet er, diese Auffassung der „am Altare gelobten ehelichen Treue" werde am Tage des Gerichtes Nachsicht finden. Wenn wir aber die Aussprüche des Evangeliums über das „Bekennen vor den Menschen" und ähnliche lesen, so können wir nur urtheilen, der gute Mann habe sich über die Berechtigung seiner Position leider in einem Irrthume befunden. Für den hochverdienten Herausgeber, Herrn Dr. Hettinger, ist das Zutrauen des Verfassers wieder ein ehrender Beweis seiner segensreichen Wirksamkeit, und wir sind ihm dankbar, daß er die Blätter „ohne jede Veränderung" den wahrheitsuchenden Zeitgenossen zugänglich gemacht hat. Doch hätte S. 34 das Versehen: „letztere" statt erstere, irgendwie berichtigt werden können. Ein Mißverständniß ist übrigens wegen der folgenden Erklärung kaum möglich.

Das Genossenschaftswesen und die Reform des Genossenschaftsgesetzes. Eine Studie von Dr. Eugen Jäger. 8°. 81 S. Berlin, Verlag der „Germania". Preis: *M.* 1.

Wo die sociale Frage zur Sprache kommt, darf die Ansicht des Verfassers nicht unbeachtet bleiben. Diese seine neue Schrift sichert ihm von Neuem den erworbenen Ruf. Der Gegenstand, die Reform des Genossenschaftsgesetzes, ist für die parlamentarische Thätigkeit eine brennende Frage. Wohl beschränkt sich die Schrift fast ganz auf eine Besprechung der nach Schulze-Delitzsch errichteten städtischen Genossenschaften, ohne die landwirthschaftlichen Creditgenossenschaften eingehend zu behandeln; doch sind es auch jene Genossenschaften gerade, welche einer gesetzlichen Revision am meisten bedürfen. Die Schwäche und Unhaltbarkeit der Schulze-Delitz'schen Theorie wird schlagend nachgewiesen; in den Reformvorschlägen offenbart sich tiefe Einsicht und große Mäßigung. Der Verfasser betont es ausdrücklich, hohen Werth zu legen auf die Erhaltung des genossenschaftlichen Princips (S. 57), weil ihm dieses dem Ideal der persönlichen Vereinigung und des christlichen Geistes mehr entspricht, kehrt aber mit guten Gründen die rechtlichen sowohl wie die ökonomischen Bedenken gegen die Solidarhaft bei jenen Genossenschaften hervor. Doch will er principiell die Actiengesellschaften, in welchen sich die „reine Kapitalhaft" darstelle, nicht verwerfen: mit Recht; denn sobald sich herausstellt, daß das Kapital unabhängig von der Person des Eigenthümers Werth und Ertragsfähigkeit hat oder haben kann, ist eine Loslösung des Kapitals von der Person rechtlich und sittlich denkbar, und damit der Boden für die Zulässigkeit von Actien und Actiengesellschaft oder von Kapitalhaft geschaffen. Weiter auf Einzelfragen der Broschüre einzugehen, gestattet hier der Raum nicht. Der Leser kann sich schon ein ungefähres Urtheil bilden aus der Wiedergabe der Kapitelüberschriften: 1. Umfang und Verbreitung der Genossenschaften nach Schulze-Delitzsch. 2. Die rasche Ausbreitung der Schulze'schen Creditgenossenschaft. 3. Der bankmäßige Charakter und die Bankbrüche der Schulze'schen Creditgenossenschaften. 4. Stillstand und sociale Ergebnißlosigkeit der Schulze'schen Genossenschaften. 5. Die Selbsttäuschung der Selbsthilfe. 6. Die Solidarhaft. 7. Der Kampf gegen die Solidarhaft. 8. Die Reform des Genossenschaftsgesetzes. 9. Die Revision der Genossenschaften. 10. Die Besteuerung der Erwerbs- und Wirthschafts-Genossenschaften.

Geschichte einer Schlesischen Liebfrauen-Gilde seit dem Jahre 1343. Von Hermann Schaffer. Mit zwei Abbildungen in Lichtdruck. 8°. XVI, XXXVI u. 319 S. Ratibor, Verlag der Literatischen Bruderschaft, 1883. Preis: *M.* 4.50.

Das Buch bietet wichtige Beiträge zur Geschichte der Marienverehrung und der Bruderschaften des Mittelalters. Schon seit 1215 bestand eine Marienbruderschaft in Tongern, seit 1318 eine in Herzogenbusch, seit 1348 eine in Calcar. Auch in Goch und in Xanten lassen sich ähnliche Gilden nachweisen, deren Mitglieder sich zu gegenseitiger Hilfe im Leben und im Tode, zu gemeinsamer Verehrung der Mutter Gottes, sowie zur Ausschmückung des Gotteshauses und zur Hebung der kirchlichen Festlichkeiten vereinten. Einwanderer, die im dreizehnten Jahrhundert zahlreich aus den Niederlanden nach Schlesien kamen, haben wahrscheinlich ihre heimathlichen Vereine in die Odergegend verpflanzt und dort vielleicht schon 1241 die Liebfrauen-Bruderschaft von Ratibor gegründet, deren Einrichtungen in einer Urkunde von 1343 geordnet wurden. Der Verfasser erzählt nun die Geschichte der Bruderschaft, berichtet über Zahl und Namen ihrer Mitglieder und zeigt, wie dieselbe in Ratibor nicht minder als am

Niederrhein, in Belgien und Holland wesentliche Verdienste sich erwarb um die Hebung des kirchlichen Lebens und die Blüthe der christlichen Kunst. Hoffentlich wird er, seinem Versprechen gemäß, die Geschichte der Liebfrauen-Bruderschaften weiter verfolgen und so einen noch tieferen Einblick eröffnen in die socialen Verhältnisse einer von kirchlichem Geiste und katholischem Vereinsleben so stark durchwebten Zeit.

Clevische Chronik nach der Original-Handschrift des Gert van der Schuren, nebst Vorgeschichte und Zusätzen von Turck, einer Genealogie des Clevischen Hauses und drei Schrifttafeln. Herausgegeben von Dr. Robert Scholten, Religionslehrer am Königl. Gymnasium zu Cleve. 8°. XXX u. 278 S. Cleve, Fr. Boß, 1884.

Gerhard van der Schuren, 1411 in Xanten geboren, war durch viele Jahre Notar und Secretär der Herzoge Adolph II. († 1448) und Johann I. († 1481) von Cleve. Letzterer gab dem Gert, seinem „huysgesynde ind Secretarius" den Auftrag, eine „Cronike in duytschen prosen, ind nyet in Rijmen" zu schreiben, weil „die Rijmen eynen dychter duckmail dwyngen, der materien mynne off meere off anders to setten, dann sy in oir seluen is". Die Arbeit ward 1471 begonnen und war 1478 noch nicht vollendet. Im Anfange des 17. Jahrhunderts hat der clevische Secretär Johann Turck die Chronik des Gert mit Einleitung, Randbemerkungen und Fortsetzung versehen. Scholten weist mit Hilfe seiner drei Schrifttafeln und aus anderen Quellen nach, daß er auf der Stadtbibliothek von Cleve die Original-Handschrift gefunden hat. Da die bis jetzt gedruckten Ausgaben nach mehr oder minder schlechten Copien besorgt sind, war die neue Drucklegung gewiß angezeigt, welche den Text hier gibt, wie Gert ihn schrieb, und so, daß er für das Studium des niederdeutschen Dialektes in der Zeit um 1475 verwendbar wird. Ein Glossar erleichtert das sprachwissenschaftliche Studium, während dem Historiker in den Nachrichten über die Familie des Gert, in kritischen Bemerkungen zu einzelnen schwierigen Stellen des Textes und besonders in der ausführlichen und urkundlich belegten Genealogie des großen Hauses von Cleve ein werthvolles Material geboten ist, welches von dem Fleiße zeugt, der alle Arbeiten des hochwürdigen Herausgebers auszeichnet und welches für die Provinzialgeschichte von bleibendem Werthe sein wird.

Das Recht der Minorität. Von Gf. L. W. 8°. 32 S. Wien, Fäsy, 1884. Preis: 80 *Pf.*

Eine geistreiche Schrift, die nach Naville's Vorgange auch den Minoritäten eine proportionale Vertretung verschaffen und so eine der schlimmsten Klagen, die über Majorisirung der Völker, aus der Welt schaffen will. Uns stiegen dabei noch weitere Zweifel über das moderne Wahlsystem auf, in welchem jeder Wählerkopf, auch der böse und hohle, = 1 zählt. Die auf S. 24 f. angeführte Stimmenberechnung ist nicht so einfach, wie der Verfasser meint, und könnte leicht Verstöße hervorrufen; größte Einfachheit ist bei solchen Gesetzen nothwendig. Der Gedanke der Schrift ist sehr gesund und, von etlichen Breiten abgesehen, gut durchgeführt. Im Italienischen scheint der Verfasser oder sein Setzer, wie auf S. 32 erhellt, minder zu Hause. Der Preis — à Druckbogen 40 Pfennig — mag in Wien angehen, in Deutschland erscheint er hoch.

Miscellen.

Gehässige Polemik gegen den Katholicismus entstellt manches sonst vortreffliche Schulbuch. Dahin gehört: „Der deutsche Aufsatz in der Prima. Ein Handbuch für Lehrer und Schüler, enthaltend Theorie und Materialien. Zusammengestellt aus den Erträgen und Erfahrungen des Unterrichts von Dr. Ernst Laas, Oberlehrer am Friedrichs-Gymnasium zu Berlin“ [1] (1. Aufl. 1868 [2]). Neben Anderem ist es auffallend, wie hier auch die Erklärung deutscher Dramen jenem Zwecke dienen muß. Unter den Aufsätzen, „welche sich an die Literarhistorie anlehnen“, finden wir S. 296:

Die Schattenseiten des sinkenden Mittelalters. Liederliche, unfähige Päpste. Herabsinken der Religion in Ceremoniell und Götzendienst (!). ... Unterdrückung freieren innerlichen Glaubens. Ketzerverfolgungen. Inquisition und Transsubstantiation (!). Aberglaube; Ablaß für Geld. Die Geistlichkeit ganz verweltlicht. ...

S. 297 folgen mehrere Themen, „welche am brandenburgischen Reformations-Ehrentage zu Reden benutzt worden sind“. Eines lautet:

Die 95 Thesen Luthers. ... Bedeutung dieses Ereignisses für Preußen. ... Der tiefen Religiösität Luthers begegnete die ganze äußerliche frivole Auffassung der Religion in den Ablaßpredigten Tetzels. ... Die Grundfrage des religiösen Menschen ist: Wie mag ich vor Gott gerecht werden? Dem Menschen, welcher dieses Ziel hat, ist der Ablaß

a. unnütz. Er schafft keine Reue;

b. schädlich. Fleischliche Sicherheit. Man läßt ab, seine Seligkeit mit Angst und Zittern zu suchen. Leichtsinn, Hoffart, Selbstzufriedenheit, Eitelkeit; keine Werke der Liebe. ...

Ein anderes Thema für dasselbe Fest (S. 300):

Politische Bedeutung der Einführung der Reformation in Brandenburg. ... Das protestantische Wesen (!) gab dem Staate die Überlegenheit, welche bei Sadowa zum Siege kam. ...

---

[1] Jetzt Professor an der Universität Straßburg.

[2] Eine zweite Auflage erschien 1877. Dieselbe enthält bloß noch die Aufsätze über „Don Carlos“ und „Die Braut von Messina“. Wir besprechen hier indeß die erste Ausgabe, weil der Verfasser selbst in ihrer Weise acht Jahre an einem bedeutenden Gymnasium der preußischen Hauptstadt unterrichtet hat, mithin eine namhafte Anzahl jetzt lebender gebildeter Männer diesen Geist in sich aufgenommen hat; weil ferner die erste Auflage sich in den Händen vieler Lehrer befindet und doch wohl angenommen werden muß, daß manche, durch die Autorität des Verfassers bewogen, ihre Unterweisung darnach eingerichtet haben und einrichten. Obschon wir nun die theilweise Verbesserung in der zweiten Auflage rückhaltslos anerkennen, ist doch durch das bloße Auslassen der an erster Stelle zu nennenden Aufsätze die Wirkung derselben in der früheren Ausgabe durchaus nicht abgeschwächt.

Demgemäß hätten die katholischen Steuerzahler mit ihrem Gelde, die katholischen Soldaten mit ihrem Blute im Grunde nur das protestantische Wesen gekräftigt, welches sich dann im Culturkampf gegen sie selber wendete?

Als gleichfalls passend werden noch folgende Aufgaben angeführt: Vergleich zwischen Bonifacius und Luther; — Ulrich von Hutten als Reformator auf politischem Gebiete. Bei diesem Letzteren wird sonst Alles erwähnt; die Epistolae obscurorum virorum sind gebührend citirt; merkwürdigerweise findet sich aber kein Wörtlein davon, daß er als ein elender Wüstling lebte und starb. Durch schonende Rücksicht auf die Jugend kann diese Auslassung nicht erklärt werden; sonst hätte sich auch oben, wo von den Päpsten die Rede war, statt des „liederlich" wohl ein anderes, entsprechendes Beiwort gefunden.

Wo träfe man in den Aufsatzbüchern katholischer Verfasser Ähnliches, wie das bisher Angeführte, in Bezug auf die protestantischen Religionsgesellschaften, die doch eine Überfülle an entsprechenden Stoffen bieten!

Anstatt den Katholicismus nun in Ruhe zu lassen oder nach zuverlässigen geschichtlichen Quellen zu schildern, führt ihn Dr. Laas seinen Schülern nur nach der getrübten Darstellung eines mangelhaft unterrichteten Gewährsmanns vor. Es folgt nämlich in unserem Buche S. 356 der Aufsatz:

Wie zeichnet Schiller in „Don Carlos" die katholische Kirche? — Diese Zeichnung Schillers wird mit all ihren Unrichtigkeiten eingehend vorgeführt, ohne daß nur mit einer Silbe angedeutet wäre, welch ein unzuverlässiger Gewährsmann in solchen Dingen ein Dichter ist, der von sich selber sagt: „Ich werde immer eine schlechte Quelle für einen künftigen Geschichtsforscher sein, der das Unglück hat, sich an mich zu wenden. ... Die Gegenstände müssen sich gefallen lassen, was sie unter meinen Händen werden."[1]

S. 385 wird die Aufgabe gestellt:

Wo und wie wird in der „Braut von Messina" das katholische Moralprincip ausgesprochen?

Es scheint dem Verfasser ein wahres Bedürfniß zu sein, die katholische Lehre in den deutschen Unterricht hereinzuziehen. Hätte er sich dann doch zuvor einen katholischen Katechismus angesehen! Hier tritt uns nun wieder die tiefe, innerliche protestantische Auffassung der Sünde entgegen.

Don Cesar hat die erste Stufe lutherischer Sündenauffassung bestiegen; er sieht mit Ernst und Zittern, daß er selbst seine Schuld vor seinem Gewissen nicht reinwaschen kann. — Dem gegenüber tritt der Rath der Mutter: „Reich ist die Christenheit an Gnadenbildern, zu denen wallend ein gequältes Herz kann Ruhe finden." — Das ist nun eben an Don Cesar die paulinisch-augustinisch-lutherische(!) Empfindung, daß er von solcher Wallfahrt sich keine Ruhe verspricht. — Solche opera werden ja auch von Artikel XX der Augustana (freilich eine entscheidende Autorität!) als nichtig verurtheilt! So siegt in der Schiller'schen Tragödie über die Oberflächlich-

[1] Schiller und Lotte bei Janssen, Schiller als Historiker, 1. Aufl. S. 11.

keit der imperiti, wie sie die Augustana nennt, die innere Zerknirschung und Verzweiflung eines zagenden Gewissens. . . .

Möchte doch ein solcher Sieg der inneren Zerknirschung über die Oberflächlichkeit und imperitia, anstatt auf der Schiller'schen Schaubühne, mehr in dem protestantischen Leben sich zeigen! Denn eine größere Oberflächlichkeit und Unkenntniß, als unser Buch sie in katholischen Dingen aufweist, ist nicht leicht zu finden. Möchten doch wirklich einmal so viele protestantische Gewissen beginnen, zu zagen über diese zahllosen Verletzungen des achten Gebotes, über diese fortwährenden Entstellungen der katholischen Wahrheit! Der Verfasser sprach beim Ablaß von „fleischlicher Sicherheit, Hoffart, Selbstzufriedenheit; keine Werke der Liebe". Aber wo finden sich denn thatsächlich in unseren Tagen diese Übel, bei den eifrigen Katholiken, die auch jetzt noch ihre Abläße zu gewinnen suchen, oder bei den Anhängern des Lutherthums, die keinen Ablaß haben? Wo bleiben denn die „Werke der Liebe" bei so vielen Protestanten, wenn in den berathenden Versammlungen über die Aufhebung der Maigesetze gesprochen und abgestimmt wird? Wir lasen oben: „Die Grundfrage des religiösen Menschen ist: Wie mag ich vor Gott gerecht werden?" — Glauben denn diese lutherischen Gelehrten wirklich, daß sie vor Gott, der ewigen Heiligkeit, gerecht sein werden, trotz so schreiender Ungerechtigkeit Millionen von Katholiken gegenüber? Ist das ihr gerühmtes „sein Heil mit Angst und Zittern suchen" oder nicht vielmehr ein Dahinleben in „fleischlicher Sicherheit und Selbstzufriedenheit", die sie Andern zum Vorwurf machen?

Polemik des Herrn D. v. Oertzen. Seit Janssen die sogen. Reformation in ihrem innersten Wesen bloßgelegt, seit auch Luthers wahrer Charakter durch ihn und andere Forscher mehr als früher bekannt geworden, sind die Lutherverehrer rathlos. Man kommt dazu, echte Documente als gefälschte und gefälschte als echte darzustellen, um Luther zu retten. So bereits der „Reichsbote" vom 15. April 1882, Beilage. Er behauptete, von katholischer Seite sei der bekannte Brief Melanchthons an Camerarius zu Ungunsten Luthers gefälscht, während in Wahrheit der Protestant Camerarius ihn zu Luthers Gunsten gefälscht hat.

Ein ähnlicher Irrthum ist nun Herrn D. v. Oertzen, Redacteur der „Allg. conservativen Monatsschrift", begegnet.

In der ersten Auflage unserer „Erinnerungen eines alten Lutheraners" hatten wir die Worte Luthers citirt: „Drei Weiber habe ich zugleich gehabt."

Herr v. Oertzen bemerkte dazu im Januarheft 1883 seiner Zeitschrift (S. 101):

„Nur unser Bedauern möchten wir noch aussprechen, daß Verfasser auch so viel Unlauteres und Unwahres vorbringt — persönliche bona fides entschuldigt nichts, wenn es leicht war, sich von der Wahrheit zu überzeugen. Z. B. schreibt er über Luther aus Evers die ungeheuerliche Geschichte ab, daß dieser gleichzeitig drei Concubinen gehabt habe. Ein Blick in den Brief, auf den sich dieser Unsinn stützt, hätte den Verfasser von seinem Unrecht überzeugen können."

In dieser Weise provocirt, hatte der Unterzeichnete in der zweiten Auflage seiner „Erinnerungen" den Beweis der Wahrheit angetreten, indem er (S. 200) ohne jeden Commentar den lateinischen Wortlaut der ganzen einschlägigen Stelle abdrucken ließ.

Herr v. Oertzen hatte nun (Decemberheft 1883, S. 764) geantwortet:

„Im Speciellen möchten wir nur noch rein sachlich eine einzige historische Frage klarzustellen suchen, die einstweilen von dem Verfasser anders beantwortet wird, als von uns: die Frage, ob Luther gleichzeitig drei Weiber gehabt habe oder nicht. ... Wir bitten unsern verehrten Gegner um Auskunft, wie er von seinem Standpunkte aus den Brief (Luthers) erklärt; es wäre doch interessant, sich einmal über eine solche Frage rein sachlich zu verständigen. Wir geben unsererseits das Versprechen, daß wir die Dreiweiberei Luthers öffentlich verfechten werden, wenn Verfasser uns die Sache glaubhaft macht."

Dieser Herausforderung entsprechend, hatten wir unterm 3. Januar d. J. Herrn v. Oertzen einen längeren Artikel übersandt, in welchem wir ihm unsere Erklärung des fraglichen Briefes gaben und nachwiesen, welche Gründe es nahe legen, daß die Sache von den „drei Weibern zugleich" nicht etwa in harmlosem, sondern in derbem, d. h. schlechtem Sinne zu verstehen sei. Für den Fall, daß Herr v. Oertzen den Artikel nicht aufnehmen würde, wollten wir denselben anderweit veröffentlichen; wir rechneten nämlich darauf, daß für diesen Fall Herr v. Oertzen die üblichen socialen Formen einhalten und unsere Entgegnung uns zurücksenden werde; wir hatten zum Überfluß beigesetzt:

„Da die gewünschte ‚Klarstellung' natürlich am besten vor eben dem Publikum geschieht, vor welchem sie verlangt ist: so ersuche ich Sie, beiliegende Entgegnung in Ihre Zeitschrift aufzunehmen. Nur möchte ich bitten, dieselbe ganz zu geben oder gar nicht. Auch darf ich wohl um gütige Rücksendung des Manuscriptes bitten, und zwar um alsbaldige Rücksendung, falls Sie etwa nicht gesonnen wären, die Entgegnung zu bringen."

Das Manuscript kam nicht zurück; es verstrichen mehr als drei Monate. Mitte April fragten wir einmal wieder an, wie die Sache stehe; als Antwort erhielten wir zwei bedruckte, lose Blätter Papier, enthaltend einen Artikel mit der Überschrift: „Ein letztes Wort." Aus welcher Zeitschrift und aus welchem Hefte derselbe sei, war nirgends gesagt; unterschrieben ist er: „D. v. Ö."; er muß also aus der Feder des Herrn v. Oertzen herrühren, seiner Monatsschrift angehören und (wie die Seitenzahl, 189—191, schließen läßt) etwa dem Februarheft entnommen sein.

Dieser Artikel ist eine Antwort auf unser (nicht veröffentlichtes und nicht zurückgesandtes) Manuscript. In welchem Ton er gehalten ist, bekunden folgende Ausdrücke: „Janssen'sches Citaten-Frikassee" — „wenn er es doch endlich kapieren wollte" — „fünf Minuten Emancipation von der Wuth auf Luther würden ihn an der Hand der Reminiscenzen aus Quarta zur Besinnung bringen müssen", zu welchem Behufe wir auch den Rath erhalten, „ein Brausepulver zu nehmen".

Wir hatten verlangt, Herr v. Oertzen solle die frühere Behauptung, ich sei „offenbar durch persönliche Einflüsse dahin gebracht" katholisch geworden, entweder durch Thatsachen erhärten oder zurücknehmen. Statt sich offen und ehrlich dieser Pflicht zu unterziehen, schreibt er, er könne „es höchstens dahin präcisiren", ich sei „*eingefangen*" worden. Somit fügt Herr v. Oertzen der früheren ehrenrührigen, meinen Charakter antastenden Behauptung eine neue hinzu, welche ebenso aus der Luft gegriffen ist, wie die erste. Wie soll man das parlamentarisch bezeichnen?

Er erklärt, er hätte meine Conversionsschrift früher besprochen, „nicht, weil sie an sich bedeutend gewesen wäre, sondern nur, weil *sie von Verdächtigungen und Verleumdungen Luthers strotzte*". Statt nun irgend eine der mir nachgesagten Verleumdungen zu beweisen und meine Beweise durch Gegenbeweis zu entkräften, ist er der wissenschaftlichen Erörterung des von ihm selbst zur Discussion herangezogenen Falles von der Dreiweiberei Luthers durch Nichtveröffentlichung und Vorenthaltung meiner Entgegnung muthig — ausgewichen. Dagegen werde ich auf das achte Gebot verwiesen und aufgefordert, ich solle „den Katechismus und Luthers Ansichten studiren über das ‚falsch Zeugniß reden'". Ich schreibe, so beschuldigt mich Herr v. Oertzen, „irgendwem die fernere Thorheit nach, Luther habe die Verachtung der zehn Gebote gelehrt"; unser Citat aus Luther (S. 61 der „Erinnerungen", 2. Aufl.) zu prüfen, unterläßt er, obgleich wir ihm die Ausgabe von *de Wette*, Bd. IV. S. 188, für folgenden Ausspruch Luthers angegeben hatten: „Überhaupt müssen wir den ganzen Dekalog aus den Augen setzen und aus dem Herzen fortschaffen." Unsere überall mit den Quellen belegten Citate aus Luther nennt er „miserable allgemeine Verdächtigungen".

So handelt Herr v. Oertzen selbst, während er uns, ohne irgend etwas zu beweisen, wiederholt der *Verleumdung* zeiht und seine Angriffe zugleich gegen den Orden richtet, welchem der Unterzeichnete angehört!

Durch das Zurückbehalten und die Nichtveröffentlichung unserer Entgegnung hat Herr v. Oertzen nun erreicht, daß seine frühere Herausforderung unsererseits unbeantwortet blieb, und daß er auf's Neue in der genannten Weise uns angreifen konnte, ohne daß uns die Möglichkeit einer Vertheidigung geboten war. Denn von seinem neuen Angriff gab er uns bis auf unsere Interpellation (Mitte April) keine Kunde, und das Zurückbehalten unseres Artikels mußte uns zu der Annahme führen, er wolle denselben abdrucken, eine anderweite Veröffentlichung unsererseits sei also unnöthig.

Die Dreiweiber-Frage wollen wir daher jetzt ruhen lassen, da Herr v. Oertzen der von ihm selbst provocirten Discussion ausgewichen ist. Indeß hatten wir bei Gelegenheit unseres Beweises für die „drei Weiber zugleich" jenen Brief Melanchthons an Camerarius citirt, und dieses Citat gab Herrn v. Oertzen abermals Anlaß, unsere Glaubwürdigkeit zu verdächtigen. Er schreibt:

„Wie arg Verfasser ‚reinfällt', wo er wirkliche Quellen zu citiren vorgibt, mag folgendes *Eine* Beispiel zeigen, seine Anführung eines griechischen Briefes des *Melanchthon* an Camerarius über Luthers Eheschließung. Dieser Brief, dessen Inhalt

übrigens der Briefschreiber nur als ‚Vermuthung' über ‚den Hergang der Sache' bezeichnet, lautet nun

in Herrn v. Hammerſteins Citat:

‚Er iſt ein äußerſt leichtſinniger (εὐχερὴς) Mann, und die Nonnen haben ihn mit allen möglichen Nachſtellungen an ſich gezogen. Vielleicht hätte das viele Zuſammenſein mit den Nonnen auch einen edlen und hochſinnigen Mann verweichlicht oder auch entzündet. Auf dieſe Weiſe ſcheint er hereingefallen zu ſein in den unzeitigen Standeswechſel (die Verbindung mit Katharina). . . . Zudem hoffe ich auch, dieß Leben werde ihn achtbarer (σεμνότερον) machen, ſo daß er auch ablege die β..λ..ίαν (βδελυρίαν? Liederlichkeit), derenwegen wir ihn ſo oft tadelten' (Originalbrief Melanchthons an Camerarius vom 24. Juli 1525, in dem Sitzungsberichte der Münchener Akademie, S. 601 ff.).

in wörtlicher Überſetzung:

‚Er (Luther) iſt ein äußerſt gutmüthiger Menſch und die Nonnen haben ihm mit aller Liſt nachgeſtellt und ihn an ſich gezogen. Vielleicht hat der viele Verkehr mit den Nonnen ihn, obgleich er ein edler und hochherziger Menſch iſt, mürbe gemacht oder auch entflammt; auf dieſe Weiſe iſt er in die unzeitgemäße Lebensveränderung hineingerathen. Das Gerede aber, er habe ſchon vor der Ehe (geſchlechtlich) mit ihr (Katharina) zu ſchaffen gehabt, (ἐψεῦσθαι ὀῆλόν ἐστι) iſt offenbar erlogen.'

Warum fehlt dieſer letzte Satz, der allen thörichten Verdächtigungen den Boden unter den Füßen wegzieht, in dem Citat unſeres Herrn Gegners von der ‚Geſellſchaft Jeſu'?"

Soweit Herr v. Oertzen. Wir entgegnen: Weil in Bezug auf unſere Frage wenig oder nichts darauf ankam, ob auch Katharina Bora gerade zu jenen „drei Weibern zugleich" gehörte oder ob es drei andere entlaufene Nonnen waren. Es iſt alſo, um das Mindeſte zu ſagen, eine „thörichte" Behauptung, daß jener Satz „allen thörichten Verdächtigungen den Boden unter den Füßen wegzieht".

Aber wir möchten uns die Gegenfrage erlauben: Warum fehlt unſer letzter Satz bei Herrn v. Oertzens „wörtlicher Überſetzung"? Etwa damit wir als Verbreiter von Fälſchungen daſtehen, obgleich der ganze von uns angegebene Paſſus im echten Original ſich findet und nur von Camerarius zum Zweck der Fälſchung geſtrichen war? (Vgl., außer dem ſchon angegebenen Münchener Sitzungsbericht, „Zeitſchrift für katholiſche Theologie", Innsbruck 1877. Bd. I. S. 659; deßgleichen Wetzer und Welte, Kirchenlexikon, 2. Aufl., Art. „Camerarius", woſelbſt Mehreres über die Fälſchungen des Camerarius.)

Wir fügen nur noch die Bemerkung bei, daß Herr v. Oertzen auf die ſachlichen Kernfragen, die wir ihm früher (dieſe Zeitſchrift, 1883, Heft 3, S. 302 ff.) vorlegten, trotz viermaliger Beſprechung unſerer „Erinnerungen" in ſeiner Zeitſchrift, bis auf den heutigen Tag nicht eingegangen iſt.

L. v. Hammerſtein S. J.

Ein Wort für die Freiheit.

Die gesammte katholische Kirche Preußens: Episkopat, Klerus, Volk, hat nun schon seit zwölf Jahren für die edelsten Güter, für Recht, Wahrheit und Freiheit gestritten. Fürwahr eines der großartigsten Schauspiele der neueren Geschichte, die stärkste moralische Macht, die Kirche, im Kampfe mit dem gewaltigsten Staate. Und doch handelt es sich jetzt um ein noch wichtigeres Ereigniß, um den Abschluß des Kampfes durch den Frieden, damit die Freiheit, wofür die Kirche so lange gerungen, fortan ihr ungestört verbleibe.

Wie die Weinlese für den Winzer der wichtigste Tag ist, weil sie ihm das Ergebniß aller Arbeiten, Sorgen und Wechselfälle eines ganzen Jahres bringt, so erregt auch der Friedensschluß dadurch das höchste Interesse, daß er uns die Frucht unzähliger Anstrengungen, unzähliger Opfer, Entbehrungen und Schmerzen einheimsen soll. Während aber die Güte oder der Mißerfolg einer Lese gewöhnlich schon in den nächstfolgenden Jahren ausgeglichen wird, ist der Friede nicht selten für Jahrhunderte maßgebend, bereichert oder beraubt, befreit oder fesselt er gar häufig Millionen Menschen auf unabsehbare Zeiten.

Die Concessionen des französischen Concordates, durch welches Leo X. die Streitigkeiten wegen der pragmatischen Sanction von Bourges beendigte, galten Jahrhunderte hindurch und gingen 1801 in das neue Concordat über. Dieselbe Vereinbarung enthüllt uns indessen noch eine andere Seite der großen Wichtigkeit solcher Friedensschlüsse. Der Heilige Stuhl gewährte den französischen Königen das Recht, Bischöfe zu ernennen. Nachdem das geschehen, ruhten die anderen Fürsten nicht eher, bis auch ihnen das gleiche Ernennungsrecht oder doch ein großer Einfluß auf die Bischofswahlen gestattet wurde. Ähnliches geschah in unserer Zeit. Die der Freiheit ungünstigen Concessionen des Papstes werden, wenn sie anfänglich wegen besonderer Ursachen auch nur einem Fürsten gemacht

sind, auf diese Weise leicht eine Kette, welche die ganze Kirche fesselt. So darf der Heilige Stuhl, eben weil er das Haupt der ewigen Weltkirche ist, in seinen Entschließungen nicht bloß auf den augenblicklichen Nutzen, nicht bloß auf den Vortheil eines Landes sehen. Wie er nach rückwärts durch die Erfahrungen einer großen, die ganze christliche Welt umspannenden Vergangenheit bereichert ist, so darf er auch nach vorwärts seinen Blick nicht einschränken. Und wenn die preußischen Katholiken so viele Jahre für die kirchliche Freiheit glorreich gekämpft und gelitten haben, so wird der Heilige Stuhl um so weniger diese Freiheit durch einen Federstrich verkümmern, als dieß die Kirche auf ungleich längere Dauer und für immer weitere Kreise präjudiciren würde. Vor dem dauernden Wohl der Kirche muß der augenblickliche Nutzen einer theologischen Facultät, einer Diöceſe zurücktreten; ja wenn auch die ganze Kirche Vortheile zöge, dürfte dennoch ihre durch Christi und unzähliger Martyrer Blut erworbene und fast zwei Jahrtausende siegreich vertheidigte Freiheit nicht preisgegeben werden. „Brüder, wir sind nicht Kinder einer Dienstmagd, sondern einer Freien; zur Freiheit hat uns Christus freigemacht“ (Gal. 4, 31).

Demgemäß ist der Heilige Stuhl auch in seinen Verhandlungen mit Preußen vorgegangen. Er verlangte vor allem Andern Freiheit der kirchlichen Jurisdiction und Seelsorge, und Freiheit der Erziehung des Klerus. Die letzte Forderung war in jüngster Zeit vorzüglich Gegenstand der Unterhandlungen. Mit ihr verlangte Rom Freiheit des theologischen Unterrichtes in Seminarien, nicht Auflösung oder Trockenlegung theologischer Facultäten.

Was erwiederte nun Preußen auf diese billige Forderung, die außer Deutschland in der ganzen gebildeten Welt ohne Schwierigkeit der Kirche zugestanden wird und auch früher im preußischen Concordat anerkannt worden?

Bislang wollte Preußen die verlangte Freiheit nicht bewilligen; es forderte vielmehr, daß alle Candidaten des Priesterstandes auf den deutschen Universitäten oder Akademien Philosophie und Theologie studiren sollten. Und warum dieß Verlangen? Etwa aus reiner Liebe zur Wissenschaft? O nein! Die Innsbrucker und die Gregorianische im Germanikum befindliche Universität sind berühmte Hochschulen für die Theologie. Die wissenschaftliche Tüchtigkeit der Innsbrucker theologischen Professoren wird Niemand in Abrede stellen; sonst würden deren theologische Werke laut dafür zeugen. Was aber die Gregorianische Universität betrifft, so ist

ihre theologische Facultät wohl die frequentirteste der ganzen Welt. Sie ist eine päpstliche Anstalt, deren Fürsorge dem Heiligen Vater ganz besonders am Herzen liegt; er selbst wurde an ihr gebildet und war Repetent im Germanikum. Auch dauert der philosophisch-theologische Curs an dieser Anstalt sieben volle Jahre. Wenn nun trotz alldem der Staat die Schüler dieser berühmten Schulen zurückweist, während er von der andern Seite das akademische Triennium auf deutschen Universitäten verlangt, so geht offenbar letztere Forderung nicht aus reiner Liebe zur Wissenschaft hervor. Warum also wird dieselbe gestellt? Die deutschen Hochschulen sind sämmtlich Staatsanstalten, deren Professoren vom Staate ernannt, beaufsichtigt, reglementirt und besoldet werden. Preußen will also, daß auch die Lehre der Theologie den Staatsanstalten, dem Staate übergeben werde und so auch der letzte Rest eines vom Staate ganz unabhängigen Unterrichtes, das kümmerliche Überbleibsel der Unterrichtsfreiheit, im Lande ganz verschwinde.

Nirgends hatte der Staat durch Vereinigung des Schulmonopols mit dem Schulzwang solche Gewalt über die gesammte Schule erlangt als in Deutschland und ganz besonders in Preußen. Darum durfte Schäffle von dem socialistischen System sagen: „Weit mehr als der Schulzwang im heutigen Ausmaß wäre nicht nothwendig." Obwohl also die staatlichen Ansprüche auf das Schulwesen nahe an Socialismus streiften, so wurden sie im Culturkampf noch erhöht und rücksichtslos zur Geltung gebracht. Die Kirche schien bis dahin mit dem Staat das Recht der Leitung der Elementarschulen auszuüben. Durch das Schulaufsichtsgesetz wurden aber die gesammten öffentlichen wie privaten Unterrichts- und Erziehungsanstalten der Aufsicht und damit auch der Visitation, Correction und höchsten Leitung des Staates unterworfen. Dann wurde mit den kirchlichen Schulen gründlich aufgeräumt, mit allen Nonnenanstalten, mit Rectoratsschulen und kleinen Seminarien. Selbst Klein-Kinder-Bewahranstalten wurden aufgelöst. Eine Krönung des Ganzen bildete aber die Unterdrückung der theologischen Seminarien, in denen die Theologie ganz unabhängig vom Staate gelehrt wurde. Damit fiel thatsächlich der letzte Rest der Unterrichtsfreiheit, welcher außerhalb Deutschlands in keinem Theil der civilisirten Welt der Kirche verweigert wird. Nun ward der Kirche zugemuthet, dieß — zum Mindesten durch Geschehenlassen — anzuerkennen und den gesammten theologischen Unterricht den Staatsanstalten, somit den Händen des Staates, anzuvertrauen. Hierdurch würde sie aber zugeben, daß die ganze Vorbereitung des Klerus von der

Kindheit bis zu den Weihen in Staatsanstalten: Elementarschule[1], Gymnasium, Universität, verlaufe, und das für immer zugeben; denn Preußen würde diese so lange und so heiß erstrebte Concession niemals aus den Händen geben. Auch könnte der Heilige Stuhl das, was er einer protestantischen Regierung zugestanden, den Regierungen katholischer Länder schwerlich verweigern, er müßte Bayern, Österreich, Frankreich, Spanien, den südamerikanischen Republiken dasselbe Recht bewilligen. Die Freiheit der katholischen Kirche und des kirchlichen Unterrichtes würde so in der ganzen Welt an den modernen, glaubensfeindlichen Staat preisgegeben; und darein sollte der Heilige Stuhl, der Episkopat einwilligen? Nein, nimmermehr! Schon vor elf Jahren (30. Jan. 1873), als im Entwurf der Maigesetze die ersten darauf zielenden Bestimmungen auftauchten, sagten die deutschen Bischöfe in Übereinstimmung mit dem Heiligen Stuhle: „Diese Bestimmungen [über die Erziehung des Klerus] enthalten den tiefsten und verderblichsten Eingriff in das innerste Leben der Kirche, in die höchsten Interessen der Religion, in die Freiheit des katholischen Glaubens . . . Die wesentlichste unter allen Pflichten und das wichtigste unter allen Rechten der Kirche und der Bischöfe ist die Erziehung des Klerus. Dieses Recht ist seit achtzehnhundert Jahren noch in keiner Zeit und in keinem Lande der Welt der Kirche bestritten worden, als etwa im vorigen Jahrhundert in Österreich, in unserm Jahrhundert theilweise in deutschen Staaten, nie aber in solchem Umfang, wie durch den neuesten Gesetzentwurf."[2] Nach dem Urtheil der Bischöfe sind also die erwähnten Bestimmungen über die Erziehung des Klerus das schlimmste Attentat auf die kirchliche Freiheit, weil es die Kirche in Ausübung der heiligsten aller ihrer Rechte und Pflichten hindert. Man wundere sich nicht darüber. Es gibt nichts, wovon so sehr das Wohl oder Wehe der Kirche, ja ihre Existenz oder Vernichtung abhängt, als vom Klerus. Gute Geistliche fallen aber nicht vom Himmel, sondern werden erst durch lange Vorbereitung und Prüfung gebildet. Dieß ist darum die heiligste aller Obliegenheiten der Kirche, welche sie selbst nach bestem Wissen und Willen zu erfüllen hat. Wer sie daran stört, greift ihre Freiheit im wichtigsten und wesentlichsten Punkte an; und wer vollends verlangt und mit der ganzen Staatsmacht es durchzusetzen sucht, daß die Kirche diese heiligste aller ihrer Pflichten, dieses wichtigste aller ihrer Interessen den

[1] Diese ist freilich noch communal, aber doch so abhängig vom Staate, daß sie den Staatsanstalten beigezählt werden darf.

[2] Siegfried, Actenstücke, betreffend den Culturkampf, S. 166.

Händen des modernen Staates übergebe und preisgebe, der plant solches Attentat auf die Freiheit in einer bisher unerhörten Weise. Und die Kirche sollte hierzu Ja und Amen sagen, indem sie in die Unterdrückung ihrer theologischen Seminarien einwilligt und ihre Candidaten des Klerus einfachhin von der Kindheit bis zu den Weihen an die Staatsanstalten verweist! Nein, das kann sie nicht thun, ohne ihre Würde als göttliche Anstalt und damit ihre eigene Berechtigung und Existenz aufzugeben.

Die Bischöfe führen ferner gegen jene Bestimmungen das tridentinische Gesetz betreffs der Seminarien an, dann aber auch ganz besonders den vom Cultusminister offen eingestandenen Zweck der staatlichen Forderung: „Das Universitäts-Triennium hat ausgesprochenermaßen nicht so sehr den Zweck, den Theologen in den genannten Fächern Kenntnisse zu vermitteln, als vielmehr auf ihre Gesinnung und Grundsätze Einfluß zu üben; nationale Erziehung hat man verlangt", von der „mit Grund zu fürchten, daß dieselbe den Zweck hat, den Candidaten des geistlichen Standes unkirchliche Gesinnungen und Anschauungen, wenn möglich, beizubringen"[1]: Denn worin besteht die vom Cultusminister als Ziel jener Bestimmungen ausgegebene Selbständigkeit auf dem Boden nationaler Bildung? Der Klerus soll „unabhängig von den außerhalb unserer Nation stehenden Mächten", also unabhängig von Rom und dem Heiligen Stuhle gemacht werden und in kirchlichen Dingen das, was er nach dieser Richtung an Unabhängigkeit gewinnt, gegenüber der staatlichen Bureaukratie einbüßen, damit er ein gefügiges Werkzeug zur Ausführung der Maigesetze und ähnlich lautender Ministerial-Erlasse werde; mit anderen Worten, jene nationale Bildung will die staatspfäffische Gesinnung im Klerus erzeugen und so die innerliche Denkweise mit der äußern Knechtung in Harmonie bringen. Das ist aber wiederum ein ungleich schlimmeres Attentat auf die kirchliche Freiheit als jede äußere Hemmung und Fesselung. Diese ist ohne jene Gesinnung nur eine glorreiche Verfolgung; mit derselben wird sie aber zur schmählichen Sklaverei. Alles das wird bestätigt durch die Geschichte des Josephinismus. Was hat denselben so verbreitet? was ihn zur Geltung gebracht? was ihn zum Keim des verderblichsten Siechthums gemacht? Der Unterricht josephinistischer Professoren.

Man wende gegen unsere Darstellung nicht ein, daß gegenwärtig viele der ausgezeichnetsten Professoren der Theologie auf preußischen Uni-

[1] A. a. O. S. 167.

versitäten dociren, ja daß mehrere derselben gerade in jüngster Zeit angestellt worden. Alles das ist wahr, und nichts liegt uns ferner, als die Gesinnung dieser aufrichtig kirchlich gesinnten Männer zu verdächtigen. Aber auch das ist wahr, daß die Kirche ihren Entscheid in unserer Frage nicht nach den gegenwärtigen Verhältnissen, sondern auf eine lange Zeitdauer zu treffen hat, daß sie nicht nach den augenblicklichen Trägern, sondern nach der Natur der modernen Bureaukratie urtheilen muß. Unzweifelhaft wird aber der moderne Staat, wenn die ganze Vorbereitung des Klerus von der frühesten Kindheit bis zu den Weihen ihm und seinen Anstalten übergeben wird, sobald er es vermag, den Aspiranten des Priesterthums seine auch noch so sehr den kirchlichen Anschauungen widersprechenden Gesinnungen einzuflößen suchen; und das um so mehr, als diese ja in Preußen vollkommen mit den alten preußischen Traditionen[1] harmoniren.

Wer die Schule hat, denkt der moderne Staat, der hat die Zukunft. Bei dem großen weltenbewegenden Kampfe ist die Hauptfrage: Soll der moderne Staat, im Gegensatz zur christlichen Kirche und Familie, das gesammte Unterrichtswesen beherrschen? Soll er insbesondere auch die gesammte wissenschaftliche Vorbereitung der Geistlichkeit auf seinen Anstalten in seine Hand nehmen und dadurch entscheidenden Einfluß auf die Gestaltung der Kirche erlangen? Hierauf kann die Antwort für einen Christen nicht zweifelhaft sein. Der Heilige Stuhl und der Episkopat aber hatten sie längst in ihren früheren Entscheidungen gegeben, und ein begeisterter Centrumsredner hatte sie bereits vor einem Decennium in die schönen Worte gekleidet: „Die katholische Kirche wird lieber in die Katakomben hinabsteigen, als die Reinheit und die Heiligkeit ihres Priesterstandes irgendwie gefährden oder gar preisgeben."

G. Schneemann S. J.

---

[1] Siehe unsern Artikel über den clevisch-märkischen Kirchenstreit in dieser Zeitschrift, Bd. XXV. S. 29 ff.

Die marianischen Congregationen oder Sodalitäten.

Zur dritten Säcularfeier, 5. December 1584 bis 5. December 1884.

(Schluß.)

II. Geschichte der marianischen Congregation.

Wäre sie geschrieben, sie könnte sich der Geschichte eines beträchtlichen Culturstaates an die Seite stellen: so groß ist ihr Territorium, so zahlreich und bunt die Racen und Stämme, welche es bewohnen, so erlaucht ihr Adel, so weit verflochten ihre Beziehungen, so gewaltig ihre Kämpfe und Schöpfungen, so tragisch ihre Katastrophen, so unsterblich selbst in diesen ihr Blut und Andenken. Ursprünglich das Kind der Gesellschaft Jesu, an der Hand der Mutter durch zwei Jahrhunderte voll Segen schreitend, stieg sie mit ihr in das kurze Dunkel des Sturzes, ohne, wie sie, ganz zu zerschellen, und erhob sich bald wieder zu neuem Aufschwung ihres Lebens.

Der Kürze halber können wir diesen wechselnden Zeitenlauf nicht verfolgen; wir wollen vielmehr, wie von einer historischen Vogelperspective aus, das ganze Gewebe dieser dreihundertjährigen Geschichte überschauen und dessen Gesammtbild von drei Gesichtspunkten aus beleuchten. Messen wir die Weite der äußern Ausbreitung und Ausdehnung der marianischen Congregation, die Vertiefung ihres inneren Lebens und die hohe Achtung, die sie wegen beider genossen hat.

1. Ausbreitung.

Dieselbe nahm eine zweifache Richtung. Die Congregation zog fast die ganze katholische Welt in ihren Bereich, indem sie in allen Ländern Fuß faßte und auf diesem Terrain alle Stände überrankte.

Ihre Wiege umgab, wie die der meisten Werke Gottes, welche bestimmt sind, Großes zu des Höchsten Ehre zu wirken, kein anderer Glanz, als der Name der katholischen Weltmetropole, auf deren heiligem Boden sie stand, und keine andere Gewähr für ihre Dauer und Größe, als das Geheiß desjenigen, der sie in Christi Namen und mit Christi Wort aussandte: „Gehet hin in alle Welt!“

Kaum hatte Gregor XIII. 1584 durch die Bulle „Omnipotentis Dei“ die römische Congregation für die studirende Jugend kanonisch errichtet und ihr das Majorat über alle schon gegründeten oder ferner entstehenden übertragen: da war es, als ob dem jungen Riesen Bande gelöst wären. Die Schaar frischer Knaben schwärmt bald über alle Collegien Italiens aus, steigt über die Alpen nach Deutschland, Frankreich, Spanien, Polen, Rußland; und gleichzeitig geht es über die Meere nach Ost und West und Süd. Wo die Gesellschaft Jesu einen ihrer Sitze aufschlägt, in Europa oder Asien, in Amerika oder Afrika, auf Festland oder Inseln, da errichtet sie Congregationen, und bald bedecken von Lissabon bis Goa, von Rom bis in dessen nördlichste Filialstadt die Zelte der Kinder neben den Zelten der kriegerischen Mutter die Weiten und Breiten der katholischen Welt.

In den ersten Zeitläufen war es dem keimenden Ansatze entsprechend die Jugend, welche, in den Schulen, höheren und mittleren, den Studien obliegend, die Bevölkerung der Congregation ausmachte. Dreizehn Jahre nach ihrem Entstehen zählte dieselbe bereits 30 000 jugendliche Sodalen, die, weil das Gesetz galt, nur die in Sitte und Fleiß Besseren und Besten zuzulassen, ein wahres Ferment des Eifers für Tugend und Wissenschaft in den Universitäten und Collegien bildeten und durch ihren Einfluß diese segensvoll beherrschten.

War es da nicht selbstverständlich, daß bei dem Anblick der Früchte, welche die glückliche Jugend zur Abwehr des anstürmenden Bösen und zur Durchreifung der Tugend aus diesen „Schulen des Heiles“ — so nannte schon Gregor XIII. die Sodalitäten — schöpfte, bald auch in den älteren Generationen der Wunsch erwachte, zu den Sodalitäten zugelassen zu werden? Indessen mochte es ebenso klar sein, daß eine Vermengung des reiferen mit dem jugendlichen Alter die freudige Selbständigkeit und Spontaneität des letzteren erdrückt haben würde, ohne dem ersteren nach Gebühr und Wunsch zu nützen. Deßhalb beschloß man, auch andere Stände und Altersklassen in getrennte, aber gleichgeformte Verbände zu sammeln, und es war Sixtus V., der schon zwei Jahre nach Errichtung der römischen Primarcongregation durch die Bulle „Superna dispositione“ 1586 die Schranken brach und unter Spendung des gleichen Maßes kirchlicher Privilegien die Gründung von Congregationen für alle Gläubigen männlichen Geschlechtes in kanonischem Anschluß an die römische Stammsodalität genehmigte. Dadurch war nicht bloß den gereiften Altersklassen der Christenheit die gleiche Segensquelle erschlossen, sondern das

in den Jugendcongregationen grundgelegte Gute hatte Gewähr der Dauerhaftigkeit und Vervollkommnung in den ferneren Lebensperioden erhalten. Die Jugend, welche nunmehr über die Schwelle der Collegien und Universitäten hinweg in die verschiedenen Laufbahnen des Lebens ausströmte, fand auch da den gleichen Schutz und Segen, indem sie sich in die Congregationen der verschiedenen Stände ergoß. So griff zum großen Netze werdend Masche in Masche, und es breitete sich das leichte, lichte Gewebe aus über die gesammte Gesellschaft. Dieselbe Mutterhand, welche mit Gesetz und Gnade über des Knaben ersten Morgen gewacht, stützte und schützte denselben als Mann und Greis in ernsteren Aufgaben und Kämpfen, mochten dieselben sich in den höheren Sphären priesterlichen und hierarchischen Wirkens, oder auf dem Erdboden staatlicher und communaler Stände, oder endlich im Privatleben der Familien bewegen.

Die Scheidewand war gefallen, und zu dem Allen gemeinsamen Zwecke, nach gleichem Organisationsgesetze und in dieselbe lenkende Hand gefügt, bildeten sich nunmehr rasch Congregationen aller Stände: Congregationen des Clerus hoch und nieder, Congregationen des Adels, der Beamten, des Militärs, der Künstler, Kaufleute, Bürger, Handwerker, Matrosen, Fischer, Gesellen, Lehrlinge, Dienstboten u. s. w. Die Tassos und Lambertinis, die Fenelons und Bossuets, die Lipsius und Rubens, die Viscontis und Farneses, die Tillys und Turennes, die Oliers und Eudes, Leopold und Juan von Österreich, Emmanuel von Savoyen und Sigismund von Schweden, die Erzherzöge von Österreich und die Herzöge von Bayern, der heiligen Kirche Cardinäle, Nuntien, Bischöfe und Prälaten, wie des heiligen römischen Reiches Kaiser, Kurfürsten, Markgrafen und Barone, Frömmigkeit und Genie, die Majestät der Throne und die Glorien des Krieges, die Kräfte der Wissenschaft und der Kunst wie die schwieligen Hände der Gewerbe und des Ackerbaues, die Schaaren der Jugend in und außer den Schulen, die Gewalten des Landes und des Meeres, die Rassen des Auf- und Niederganges, des Mittags und der Mitternacht: Alle vereinigten sich um *eine* Fahne, unter *einem* Gesetze, in *einem* Namen, — zu Versammlungen, welche ein schlichter Ordensmann leitete.

Um ein Gesammtbild der Ausdehnung der marianischen Congregation zur Zeit ihrer größten Blüthe zu erhalten, müssen wir die Linien verfolgen, welche die von der Gesellschaft Jesu durch die Continente und Inseln eingeschlagenen Straßen zeichnen, und müssen das aus denselben gesponnene Weltnetz überschauen. Wohin immer die Gesellschaft, sei es

zu seßhafter Niederlassung in Collegien und Ordensresidenzen, sei es zur Errichtung ihrer Zelte inmitten einer sich unbestimmbar dehnenden Mission, vordrang, da errichtete sie programmgemäß ihre Congregationen, zahlreich nach der Zahl der Stände, welche die gesellschaftliche Gliederung der sie umwohnenden Bevölkerung bildete.

Der ganze Orden wuchs damals aus fünf großen Ländergruppen, die den Namen „Assistenzen" trugen, weil sie durch je ein Ordensmitglied bei dem Generale vertreten wurden, zu einem großen Organismus zusammen. Es waren das die italienische, französische, deutsche, spanische, portugiesische Gruppe oder Assistenz. Jede derselben zergliederte sich in mehrere Provinzen, mit oder ohne überseeische Missionen, die wiederum jede aus einem organischen Complexe von Profeßhäusern, Collegien, Seminarien, Residenzen bestand. Bekannter- und begreiflicherweise suchte der Orden seine Niederlassungen in den Städten, und unter diesen in den größeren, volk- oder einflußreicheren zu erbauen, und nur von diesen Knotenpunkten aus das Land zu beeinflussen. Der eine Cirkelfuß sollte wurzelhaft im bestimmenden Centrum aller Bewegungen des religiösen wie socialen Volkslebens stehen, während der andere immer weiter und weiter seine Kreise schlug. So finden wir denn, daß kaum einer der katholischen Culturssitze europäischer Staaten ohne ein oder mehrere Ordenshäuser der Gesellschaft Jesu war; und wo diese, da gruppirte sich auch bald die männliche Bevölkerung, oft unter Zuzug des Landes, in marianische Congregationen.

Die italienische Ländergruppe zerfiel in die Provinzen von Rom, Sicilien, Neapel, Mailand und Venedig, umfaßte 139 Ordenshäuser, zählte 3622 Ordensmitglieder. Von der Häresie nicht zerspalten und ihrer „Madonna" im Wettstreit populärer Verehrung mit jedem andern katholischen Lande ergeben, gehörte die Halbinsel der Apenninen sammt Sicilien der marianischen Congregation.

Frankreich umschlang die Provinzen von Paris, Aquitanien, Lyon, Toulouse, Champagne mit 3543 Ordensmitgliedern in 155 Niederlassungen; verästete sich von da nach Westen in die Missionen von Nord- und Mittelamerika mit 15, nach Osten in die Griechenlands mit 7 und Asiens mit 13 Ordensstationen; evangelisirte die Stämme der Huronen, Irokesen, wie die, so am Guadeloupe streiften, oder um Neu-Orleans und Montreal saßen. Smyrna, Aleppo, Kairo, Damascus, Tripolis, Thessalonich, Naxos, Chios, der Libanon und Constantinopel beherbergten seine Missionäre, wie Pondichery, Bengalen, Peking. — „Die marianischen Con-

gregationen hielten," wie Cardinal Busset schreibt, „die Gesammtbevölkerung Frankreichs noch auf dem Niveau des christlichen Lebens", und sie sahen an Frankreichs Hand die wilden kupferfarbenen Stämme des Westens sich mit den Enkeln der ältesten Culturstaaten: Griechenlands, China's und Ägyptens, zur Verehrung derjenigen vereinigen, die in prophetischem Ausschauen sich selig gepriesen sah von allen Geschlechtern.

Das theuere, aber zerrissene Deutschland lag blutend aus tausend Wunden in der europäischen Mitte. Wohl sandte es einzelne Missionäre zu den Truppencontingents, die andere Assistenzen über die Meere hin vorschoben; aber eigentliche Missionsdistrikte waren ihm nicht zugewiesen. Statt dessen lehnten sich an den deutschen Kern zu einer Ordensgruppe alle die nachbarlichen Länder, an welchen der Brand der Häresie, dessen trauriger Herd Deutschland war, züngeln mochte. So kam es, daß die deutsche Assistenz außer den drei deutschen Provinzen des Oberrheins mit 23, des Niederrheins mit 51 und Oberdeutschlands mit 37 Ordenshäusern, — auch Österreich mit 64, eine belgisch-niederländische Doppelprovinz mit 46, Polen mit 71, Lithauen mit 80, Böhmen mit 47, England mit 19, also im Ganzen 438 Niederlassungen und in ihnen 8749 Ordensmitglieder in weitester Bauschung seiner Grenzen umspannte. Sollte man nicht meinen, im eigentlichen Kerne dieses gewaltigen Complexes sei für das Einwurzeln des Gedankens der marianischen Congregation der Boden zu vulkanisch unsicher oder zu lavahart gewesen? Und doch war Deutschland gerade der Garten seiner herrlichsten Blüthe, seiner kraftvollsten Entwicklung. Deutschland war ja der Schlüssel zur weitgestreckten Schlachtlinie des Gegners: da mußte die Kerntruppe der hohen Schirmfrau der Kirche, mußte ihre Congregation zu einer, wir möchten sagen, welthistorischen Action kommen. Sie kam dazu. Die deutschen Städte hatten, das Land an sich ziehend, für das bunte Gemenge ihrer Klassen und Stände eine jede 3, 4, 6 bis 8 marianische Sodalitäten. Und diese Cadres waren dicht gefüllt. Über den Bestand derselben in der oberdeutschen Ordensprovinz liegt uns das Bruchstück einer dem zuständigen Archive entnommenen handschriftlichen Tabelle vor. Darnach stieg in 20 Städten, die sich aufgeführt finden (während für 17 andere die Angaben fehlen), die Anzahl der Congreganisten weit über 60 000, wovon 36 000 den höheren oder akademisch gebildeten Ständen, 18 000 der verheiratheten Bürgerklasse, 6000 den Junggesellen, 4000 der studirenden Jugend angehörten. Auf die gesammte Provinz kommen mindestens 100 000, auf die drei deutschen Provinzen zusammen 400 000;

auf Deutschland und Deutsch-Österreich zum wenigsten eine Million Männer und Jünglinge [1].

Das Stammland des Ordens, das katholische Spanien, hatte seine 5014 Jesuiten in 259 Häuser auf die Provinzen von Toledo, Castilien, Aragonien, Sardinien und Baskien vertheilt. Das „katholische", das „ritterliche" Volk gehörte der „Signora" und deren streitbarem Bunde; es entrollte dessen Fahne in seinen weiten Missionsländern, in Mexiko, Peru, Ecuador, Paraguay und auf den Philippinen.

Portugal endlich umfaßte außer dem Mutterlande mit seinen 16 Ordenshäusern und 1854 Jesuiten vier Missionsprovinzen im fernsten Osten: Goa, Malabar, Japan, China, und deren zwei im Westen: Brasilien und Marañon.

Die marianische Congregation schien eine Weltcongregation zu sein. Ihre Mitglieder zählten in weite Millionen.

Im Jahre 1773 verschwand mit der Gesellschaft Jesu der größte Theil der marianischen Sodalitäten oder unterlag allmählich wesentlichen Änderungen. Wir sagen: der größte Theil; denn ihre segensvolle Wirksamkeit hatte sich während des Bestandes so unbestrittene Anerkennung

---

[1] Es dürfte deutschen Lesern eine wohlthuende Erinnerung an glücklichere Zeiten sein, die Namen der Städte zu kennen, in denen marianische Congregationen bestanden. Wir schichten sie nach ihrer Zugehörigkeit zu den drei genannten Ordensprovinzen.

Zur oberdeutschen Provinz gehörten die Congregationen von Amberg, Augsburg, Biburg, Brieg (Schweiz), Brixen, Bruntrut, Burghausen, Dillingen, Ebersberg, Eichstätt, Ellwangen, Feldkirch, Freiburg (Baden), Freiburg (Schweiz), Hall (Tirol), Ingolstadt, Innsbruck, Kaufbeuren, Konstanz, Landsberg, Landshut, Luzern, Mindelheim, München, Neuburg a. D., Ölenberg, Ötting, Öttingen, Regensburg, Rottenburg, Rottweil, St. Morand, Sitten, Solothurn, Straubing, Trient.

Zur oberrheinischen Provinz gehörten Aschaffenburg, Baden (Baden), Bamberg, Bockenheim, Erfurt, Ettlingen, Frankenthal, Fulda, Hagenau, Heidelberg, Heiligenstadt, Mainz, Mannheim, Molsheim, Neustadt a. H., Ottersweiler, Rufach, Schlettstadt, Speyer, Wetzlar, Worms, Würzburg.

Zur niederrheinischen Provinz gehörten Aachen, Adenau, Anholt, Arnsberg, Bentheim, Berg, Bonn, Bremen, Büren, Coblenz, Coesfeld, Düren, Düsseldorf, Elberfeld, Emmerich, Ems, Essen, Falkenhagen, Friedrichsrode, Friedrichstadt, Glückstadt, Hadamar, Haltern, Hamburg, Hildesheim, Horstmar, Jülich, Köln, Kopenhagen, Lübeck, Meppen, Münster, Münstereifel, Nassau, Neuß, Osnabrück, Paderborn, Ravenstein, Recklinghausen, Schöppingen, Schütdorf, Schwerin, Siegen, Solingen, Trier, Warendorf, Werne, Xanten.

Dabei ist zu bemerken, daß manche Städte, welche im heutigen Königreiche Sachsen, in den preußischen Provinzen Schlesien, Ost- und Westpreußen, Posen, oder an der deutschen Ost- wie West- und Nordgrenze liegen, nicht aufgezählt sind, weil sie zu außerdeutschen Ordensprovinzen gehörten.

verschafft, daß sie auch nach dem Untergange der Mutter, der sie entsprossen, als verlassene, aber hoffnungsvolle Waisenkinder in der Welt dastehend, das Mitleid edler Priester und Hirten der Kirche weckten und fanden. Diese pflegten voll Eifer in vielen Städten, Schulen u. s. w. die Congregationen, die sie vorfanden.

Indessen sollten diese Asyle der Tugend nicht für immer und nicht lange geschlossen bleiben; die heilige goldene Kette der Gebete und Verdienste, welche einst beide Hemisphären als ein kostbares Geschmeide umschlang, sollte sich wieder in einander schließen. Erstehend 1814 mit der wiedererstehenden Mutter, eroberte die Congregation in der Schnelligkeit ihrer ersten Jugend, freilich nach dem Maße der Gunst der Verhältnisse, die alte Ausdehnung und die alte Fruchtbarkeit. Von zahllosen Punkten der katholischen Welt her wurden zerrissene oder neue Fäden wieder an den römischen Knoten angeknüpft; der alte Stamm begann zahllose junge Schößlinge zu treiben, und bald rankte das Gewoge seiner Zweige lebensfrisch über die alten Ruinen. Leo XII. segnete durch Breve vom 17. Mai 1824 das neue Werk, bestätigte in ihrem ganzen Umfange die früher verliehenen Privilegien, dehnte dieselben sogar am 7. März 1825 auch auf alle jene Congregationen aus, die sich inzwischen wo immer, wenn auch nicht unter der pflegenden Hand der Gesellschaft Jesu, gebildet hatten oder künftighin bilden würden, falls sie nur der römischen Stammcongregation Prima primaria einverleibt wären. In wenigen Jahren verbreiteten sie sich unter dem schöpferischen Segen dieses weitherzigen apostolischen Wortes über Italien, Frankreich, Spanien, Belgien, Holland, die Schweiz, Deutschland, die österreichischen Lande, England, über beide Amerika, Syrien, Australien, die afrikanische Nord- und Südküste, Indien bis nach China hin.

In unserm Deutschland haben wir sie gesehen, und sie durften sich mit ihren Namenslisten und Werken sehen lassen, den Rhein hinab, in's Westphalen- und südwärts in's Schwaben- und Bayernland hinein. Es war der alte Geist in alter Form, neuen Bedürfnissen, wie sie der Wandel der Zeit und ihres Geistes geschaffen, gerecht werdend. In jeder einzelnen Stadt erstanden 3, 4, 5, 6 Congregationen für Männer, junge Kaufleute, junge Handwerker, Lehrlinge, für Akademiker, Polytechniker, Gymnasiasten, Realschüler u. s. w.

Als der moderne „Culturkampf" nach kaum zwanzigjähriger Ruhe die Niederlassungen der Gesellschaft Jesu in Deutschland gewaltsam auflöste, da ergriff ein seeleneifriger Clerus das verlassene Steuer der Con-

gregationen und leitet es seitdem mit ebenso großem Geschick als Segen. Möchte die Säcularfeier und Leo's XIII. Kriegsruf gegen die geheimen Bünde den gleichen Gedanken in vielen edeln Seelenhirten wecken! Es sieht die Gesellschaft Jesu mit Freude die Congregationen in den starken und kundigen Händen des so glorreich bewährten deutschen Klerus.

2. Doppeltes Leben.

Doch nicht bloß über ungemessene Flächen hin dehnten sich „alle die Generationen" aus, welche ihre Mutter und Königin „selig priesen"; es war nicht bloß eine endlose Völkerprocession, welche im Gepränge des kirchlichen und weltlichen Purpurs, in den blitzenden Rüstungen des Krieges und der Wissenschaft, unter den Fahnen der Innungen und der Matrosen das hehre Bild Mariens auf ihren Schultern durch drei Jahrhunderte trug: der unermessenen Weite äußerer Ausbreitung entsprach die Tiefe zu des inneren Lebens Fülle und Tüchtigkeit. Dieses Leben prägte sich aus in persönlicher Heiligkeit und apostolischem Eifer.

Benedict XIV., dieser Papst, den nicht allein die katholische Welt, den auch die Protestanten und Philosophen des 18. Jahrhunderts wegen seines Genies wie Charakters mit ihren Huldigungen umgaben, scheute sich nicht, auf dem Höhepunkte seiner europäischen Popularität angelangt, den marianischen Congregationen über ihre religiös-sittliche Tüchtigkeit und Größe ein Zeugniß auszustellen, wie es beredter und gewichtiger nicht gedacht werden kann. Nachdem dieselben zwei Jahrhunderte ihres Lebens in der Öffentlichkeit der Welt zurückgelegt hatten, faßte, angesichts der allgemeinen Kritik, der große Papst diese weltbekannte Lebensgeschichte in seiner „goldenen Bulle" Gloriosae Dominae vom 27. September 1748 zusammen.

In beredten Zügen markirt er den Gedanken, welcher die Schöpfungen des hl. Ignatius von Loyola geschaffen, und fährt dann also zu reden fort:

„Unter den Werken, durch welche die Jünger des hl. Ignatius der Kirche Gottes fort und fort die mächtigste Hilfe leisten, erweist sich eines, das von ihnen ausgegangen und überall eingeführt worden ist, als besonders gut und weise. Sie versammeln nämlich die christliche Jugend, welche sie allerwärts in der Religion und Wissenschaft auszubilden bemüht sind, in fromme Vereine oder Congregationen unter dem Schutze der allerseligsten Jungfrau und Gottesmutter. Indem sie so

die Jugend in besonderer Weise der Verehrung und dem Dienste Mariens weihen, leiten sie dieselbe an, gleichsam in der Schule derjenigen, welche die Mutter der schönen Liebe, der Gottesfurcht und Erkenntniß ist, zu dem Gipfel der christlichen Vollkommenheit und zu dem Ziele des ewigen Heiles hinanzustreben.

Es ist unglaublich, welch' großer Nutzen Personen aller Stände aus dieser frommen und lobwürdigen Einrichtung erwachsen ist, besonders da sie auch, je nach den Lebensverhältnissen ihrer Mitglieder, verschiedentlich mit heiligen und heilsamen Gesetzen ausgestattet und durch den klugen Eifer eigener Vorsteher weise geleitet ist.

Die Einen erlangten die Gnade, den Weg der Unschuld und Frömmigkeit, welchen sie an der Hand der allerseligsten Jungfrau in zartester Jugend eingeschlagen hatten, weiter zu verfolgen und einen höchst tugendhaften Wandel, wie er sich für einen Christen und Diener Mariens geziemt, im ferneren Leben einzuhalten zur größten Erbauung Anderer und zur Erlangung der endlichen Beharrlichkeit.

Andere, welche bereits in die Netze des Bösen verstrickt waren, wurden, seitdem sie sich dem Dienste der Mutter Gottes in diesen Vereinen geweiht, durch deren Hilfe von den Wegen des Verderbens zum Guten zurückgeführt; sie fingen ein geordnetes und frommes Leben an und erlangten durch Anwendung der Mittel, welche ihnen die Congregationen boten, das große Glück, im Guten bis an's Ende zu verharren.

Wieder Andere fühlten sich durch die besondere Andacht, welche sie frühzeitig zur Gottesmutter geschöpft, zu höheren Graden der göttlichen Liebe emporgehoben; edeln und muthigen Herzens wandten sie den hinfälligen Gütern und Freuden den Rücken, suchten den heiligen und sichern Stand des Ordenslebens auf, hefteten sich durch die Gelübde an Christi Kreuz und weihten sich ganz der Sorge für die eigene Vollkommenheit und das Seelenheil des Nächsten.

Das Alles zeigt, wie weise und segensvoll die römischen Päpste, Unsere Vorgänger, gehandelt, wenn sie den Congregationen von deren Beginne an den ganz besondern Schutz des Apostolischen Stuhles zugewandt und Entwicklung wie Wachsthum derselben gefördert haben, indem sie Leiter und Glieder der Vereine mit reichen Gnaden und Privilegien bedachten.

Wir selbst endlich, die Wir vor Unserer Erhebung zu den Würden der Kirche Mitglied der Congregation der heiligsten Jungfrau, errichtet im Profeßhause der Gesellschaft Jesu zu Rom unter dem Titel ‚Mariä

Himmelfahrt', waren, erinnern Uns mit Freude der frommen und lehrreichen Übungen, an denen Wir zum größten Troste Unserer Seele Uns zu betheiligen pflegten; Wir erachten es für eine Pflicht Unseres Hirtenamtes und Unserer apostolischen Freigebigkeit, dieses solide und fromme Werk, das den Fortschritt in der Tugend und das Heil der Seelen so mächtig fördert, zu begünstigen und zu heben, und haben deßhalb alle Gnadenerweise Unserer Vorgänger neuerdings bestätigt, bekräftigt und erweitert, wie aus dieser Bulle ersichtlich ist."

So weit der Papst. Diese goldene Bulle, dieß goldene Papstwort, das die Congregation aus ihren Werken richtet, erschien nur wenige Jahre vor dem Untergange der Schöpfungen des hl. Ignatius und seiner Söhne. Es war das Schwanenlied der marianischen Congregation, gesungen von einem ihrer dankbarsten und größten Söhne.

Dem Urtheile der Päpste geht mit der Auctorität der Heiligkeit und Wissenschaft zur Seite das Zeugniß der großen Lehrer und Hirten der Kirche.

Was bot nicht ein hl. Karl Borromäus, die Glorie des italienischen Klerus, auf, um Congregationen zu gründen oder zu heben? In seinen Synoden drängt er geradezu die Beichtväter, ihre Pönitenten zum Eintritte in dieselben zu vermögen. „Mit Recht," so nimmt der hl. Alphons von Liguori des großen Cardinals Gedanken auf, „denn die marianischen Congregationen sind jede eine Arche Noe's, in der man vor der Fluth der Sünden und Versuchungen, welche über die Welt dahinwogt, Zuflucht findet. Ich selbst habe bei Gelegenheit der Missionen deren Nutzen auf's Überzeugendste erprobt. Ja, sie sind jener Thurm Davids, dessen Zinne, wie die heilige Schrift sagt, ‚tausend Schilde umblitzen, die Waffenrüstung der Helden'. Der Grund ihrer großen Fruchtbarkeit an Tugenden liegt in ihrem Reichthum an Mitteln, sich vor dem Verderben zu bewahren und im Besitze der heiligmachenden Gnade zu behaupten, Mittel, deren Anwendung für Weltleute, die außer der Congregation leben, sehr schwer ist." — Der hl. Franz von Sales, die Zierde seines Jahrhunderts, der Lehrer der Frömmigkeit und Liebe, das Muster apostolischer Männer, scheint zur Heiligung der Seelen kein wirksameres Mittel zu kennen, als den Eintritt in die Congregationen, wo selbst die vollendetste Tugend Gott wohlgefälliger sei, weil sie ihn in der Vereinigung mit Andern mehr verherrliche, als es in der Vereinzelung möglich sei.

Solch glänzende und gewichtige Zeugnisse ließen sich leicht aus alter

wie neuer Zeit vervielfältigen. Sollten wir ihren Text noch mit Vignetten und Randzeichnungen aus dem Leben der Congreganisten illustriren, so müßten und könnten wir Bände füllen. Heben wir einige heraus, die jenen Ständen angehören, welche in Folge ihrer Jugend oder ihrer gesellschaftlichen Stellung nicht immer die Atmosphäre großer Tugenden zu sein pflegen.

Der Geist des Gebetes ist anerkanntermaßen die Vorbedingung alles höheren Seelenlebens. Der Pfälzer Philipp Wilhelm lag jeden Morgen zwei Stunden auf den Knieen in Betrachtung. Bei der täglichen heiligen Messe fehlte er während 40 Jahren kein einziges Mal; in seinem ganzen Leben hielt ihn die dringlichste Nothwendigkeit nur sechsmal davon zurück. Nach der heiligen Messe war geistliche Lesung. Die abendliche Gewissenserforschung wurde von der gesammten Familie mit allem Ernste vorgenommen, und stellte es sich heraus, daß ein Prinz den letzten Diener des Hofes mit einem leisen Worte verletzt und noch nicht um Verzeihung gebeten habe, so war Entziehung der Nachtruhe die Buße dafür. — Des Nachts noch erheben sich diese erlauchten Diener Mariens, begeben sich in die Kapelle des Palastes und beten stundenlang auf dem Angesichte liegend. — Am Charfreitage geißeln sich — für unsere Zeit kaum mehr verständlich! — die Sodalen Münchens blutig, daheim und öffentlich in der Kirche, vor dem heiligen Grabe und bei der Procession, während Prinzen auf ihren Schultern ein schweres Passionskreuz tragen. — Monatlich wenigstens wurden die heiligen Sacramente empfangen, und zwar in einer Zeit, wo die österliche Communion die einzige im Jahre zu sein pflegte. Es war das ungleich mehr, als wenn heutzutage Tausende von Männern in den Congregationen Europa's und selbst Nordamerika's monatlich, wie es Gesetz und Brauch ist, dasselbe thun. — Die heiligen Exercitien werden in Gemeinsamkeit von allen Congreganisten gehalten — ernste Standeswahlen vor Gott getroffen — die Klöster bevölkert.

Mit dem Gebete hält der Geist äußerer wie innerer Entsagung gleichen Schritt. Die Geschichte erzählt, daß unter den Sodalen die Aloysius und Benedictus wieder erstanden seien. Zum Schutze der englischen Tugend enthalten sie sich am Freitage jedes Getränkes — stürzen sich in Eis oder Dorngestrüpp — schlafen auf Stroh, Brettern, Steinen, Wachholderreisig — fasten an fürstlichen Tafeln, kurz, üben alle Rauhheiten der strengsten Ascese. — Wie die äußere, so die innere Kreuzigung. In Ingolstadt erhielt ein angesehener Akademiker von einem „Burschen" einen Faustschlag in's Angesicht, verbietet aber sich wie seinen

Freunden jedwede Genugthuung. — Ein Prinz von Neuburg war beim Spiele von seinem Bruder auf's Heftigste gereizt worden. Zuletzt erhält er noch einen schallenden Backenstreich. Der Gekränkte springt auf, schon blitzt das gezückte Schwert über dem Schuldigen, und sausend fällt es — auf den Boden. Der Gekränkte umarmt den Bruder. „Wir sind ja Brüder, lieben wir uns einander!" — Ein Bewunderer eigener Schönheit besucht, um sich zu entnüchtern, den Gottesacker, nimmt aus dem Beinhause Todtenköpfe und Todtengebeine in die Hand, küßt sie, geißelt sich darauf blutig u. s. w.

Wo so viel Haß gegen sich selbst, da konnte barmherzige Liebe gegen Andere ihre Hände weit öffnen. — Fürstliche oder reiche Sodalen bauen Spitäler, Kirchen, Collegien, Schulen. Andere laden zum Abschiede, anstatt mit Freunden zu schmausen, Arme ein und bedienen sie selbst. Wieder Andere nehmen hilflose Kranke in ihr Haus und pflegen sie monatelang. Ja, ihr Eifer treibt sie hinaus auf die Straßen zwei- und dreimal des Tags, um Bettler zu suchen. — In München bringt ein Sodale täglich während eines ganzen Winters, trotz Kälte, Schnee und Regen, einem verlassenen Kranken, dessen Hüttchen etwa 20 Minuten vor der Stadt lag, Speise und Trank. — Sie treiben es bis zur Selbstaufopferung. Nach Ingolstadt hinein fuhr man einen Fremden, der am ungarischen Fieber litt; die Furcht vor Ansteckung hatte ihn auf der Straße hilflos liegen lassen. Ein Sodale kommt des Wegs, sieht ihn, trägt ihn in sein Haus, legt ihn in sein eigen Bett, pflegt ihn allein bei Tag und Nacht. Der Fremdling genas, der Congreganist starb.

Ist's zu verwundern, daß, wo leibliche Barmherzigkeit so reiche Ernte hatte, die geistige, die apostolische Liebe noch erfinderischer, muthiger, siegreicher sich erwies?

Damit gelangen wir zu der geschichtlichen Beleuchtung des zweiten Charakterzuges, den wir oben in der geistigen Physiognomie der Congregation, als aus deren innerem Wesen erwachsen, feststellten. Was hat die Geschichte von Werken *apostolischen Seeleneifers* der marianischen Sodalen verzeichnet?

Manches aus dem geradezu unermeßlichen Stoffe ist schon obenhin berührt worden, alles Übrige läßt sich nur in weite Linien zusammenfassen.

Absicht bei Gründung der Congregation war es, in den Sodalen eine nach allen Richtungen des gesellschaftlichen Lebens ausschwärmende Heeresmacht zu sammeln, die von den zahllosen Centren aus, wo sie ge-

schult worden und wo sie immer wieder neue Kräftigung finden konnte, nach Leitung und Impuls und demnach mit Klugheit und Nachdrücklichkeit die christliche Reform der einzelnen Gruppen der Gesellschaft betreiben sollte. Das geschah in allen Perioden ihres Lebens.

Ihre kurze Kindheit verlebte die Congregation in den mittleren und höheren Schulen: sie ward zur belebenden Seele derselben. Der General der Gesellschaft Jesu, Mutius Vitelleschi, nennt 1631 in einem an alle Obern des Ordens gerichteten Schreiben diese jugendlichen Congregationen einen reinen und gesunden Sauerteig der Frömmigkeit, den die Königin der jungfräulichen Seelen in die Masse der Jugend gesenkt habe; durch seine Einwirkung werde dieselbe in wunderbarer Weise beherrscht und durchlebt und erwecke Hoffnung auf unendliche Segnungen (infinitas benedictiones). Er beschwört die Obern mit größter Inständigkeit, Sorge zu tragen, daß die Congregationen, dieser mächtigste Halt der Schulen, nicht vernachlässigt würden; die Schulen selber müßten sonst sinken und verkommen. Zu Leitern der jungen Vereine seien, mit Hintansetzung aller anderen Arbeiten, die allerbesten Kräfte des Ordens zu bestellen; denn Größeres könne zu Gottes Ehre nicht geschehen, als was durch die Congregationen in der Jugend gewirkt werde. — Mit diesem Apostolate im Bereiche der Collegien begnügten sich aber die kleinen Davide nicht. Sie übten und erprobten Kiesel und Schleuder in weiterem Wurf, an trotzigeren Stirnen. Die Annalen sind überreich an Zügen jugendlich gährenden Seeleneifers. Wie kleine Pioniere drangen sie dahin, besonders zur Ferienzeit, wohin kein Priesterwort oder Priestergewand sich wagen durfte. — In Innsbruck sieht ein Sodale, wie in der Familie seines adeligen Kameraden während der Fastenzeit Fleischspeisen ohne Dispens aufgetragen werden. Er macht sich an seinen jungen Freund, erzählt ihm Beispiele von Strafgerichten Gottes gegen solche Verächter der Kirchengebote. Der Knabe ißt kein Fleisch mehr, die Familie folgt seinem Beispiele, der Vater muß Dispens einholen. — In Dillingen wird ein Student von seinem adeligen Verwandten, einem ergrauten, in hohem militärischem Range stehenden Haudegen, zur Tafel geladen. Der alte Soldat flucht bei jedem dritten Worte. Bescheiden verweist es ihm anfangs der Jüngling; doch die Gewohnheit hat den alten Krieger bald wieder mit sich fortgerissen. Jetzt ermannt sich der Sodale, droht allen Ernstes mit dem Zorne Gottes und dessen Strafen, mahnt an den Tod, von welchem der Greis nicht mehr ferne sei. Der Alte, der 30 Jahre unter dem Donner der Kanonen nicht gezittert, sitzt

eine Weile da, stumm, die Augen auf den Boden geheftet; dann wallt ihm das Soldatenblut, er springt empor, reckt die Hand aus, und ein derber Schlag fällt — auf sein eigenes Haupt. Er wirft sich dem jungen Verwandten um den Hals und bittet, zu einem Priester geführt zu werden. Der Knabe geleitet den Greis zu seinem lieben Congregationspräses — und Tags darauf legt zu dessen Füßen der alte glückliche Herr, wohl vorbereitet, das Bekenntniß seines ganzen Lebens nieder. — An den tollen Fastnachtstagen veranstalten die Studenten von Ingolstadt eine Procession; sie ziehen in alle Kirchen, durch alle Straßen, voran das Kreuz, die Geißel zerfleischt ihren Rücken. Es zerstieben die Narrenhaufen, die Gutgesinnten werfen die Menschenfurcht ab, eine Bewegung geht durch die ganze Stadt, die Schlechten müssen sich zurückziehen, die Meisten davon eilen zum vierzigstündigen Gebete. — Ein kleiner Zögling eines deutschen Pensionats spart sich das ganze Jahr hindurch sein Taschengeld zusammen und schiebt dabei auch manchen „Geizhals" von seinen Kameraden schweigend ein. Am Ende des Jahres legt er 25 blanke Thaler auf den Congregationsaltar — ein Peterspfennig für den Heiligen Vater. — O ja, unsere Jugend ist noch zu edlerer Selbstlosigkeit höheren Zwecken gegenüber vollauf befähigt. Nur säe man die edle Saat!

Aus den Knaben wurden Männer, und was die marianische Congregation in den engeren Grenzen der Jugend geübt hatte, das nahm sie als liebgewonnene Aufgabe mit sich in das weite Leben der Welt, um es daselbst in größerem Stile fortzusetzen. Sie wirkte, wo sie wirken konnte, die Reform der einzelnen Stände.

Der berühmte Cardinal Bausset schreibt in seiner „Geschichte Fenelons" von der Blütheperiode, in der zur Zeit des großen Bischofs von Cambrai die marianischen Congregationen standen, also: „Diese zahlreichen Congregationen, die in allen Städten und für alle Einzelgruppen ihrer Bewohner gegründet waren, hielten die Gesammtbevölkerung auf dem Niveau der Religiösität und Sittlichkeit. Leichte Übungen der Frömmigkeit, praktische Belehrungen, angepaßt den Pflichten und Lasten der einzelnen Stände, schützten und bewahrten im ganzen Volke das Gleichmaß der Gesittung, den Geist der Ordnung und des Gehorsams, die Nüchternheit und Redlichkeit, welche den Frieden und die Harmonie der Familien und den Wohlstand der Monarchien bedingen."

Den besondern Bedürfnissen der Städte, in welchen sie Fuß faßten, gerecht werdend, heilten sie deren sociale Wunden und bewirkten durch das Apostolat der Barmherzigkeit auch allmählich die sittliche Erneuerung

ihrer Zeit- und Heimathsgenossen. So erzählt Sacchini, in Sicilien und Spanien hätten es sich Congregationen zur Aufgabe gesteckt, die unter der romanischen Rasse so häufigen Feindschaften auszugleichen, die Unschuld zu vertheidigen, geregeltes Familienleben zu fördern, jegliche Noth zu lindern. — Juvencius berichtet, eine römische Adelscongregation habe außer den eben genannten Zwecken sich besonders bemüht, den Fastnachtsärgernissen durch prachtvolle Feier des vierzigstündigen Gebetes zuvorzukommen und ihre zahlreichen Dienerschaften durch eigens für sie gebildete Congregationen an ein christliches Leben zu binden, während andere Sodalitäten Roms die Pflege der Kranken in den Spitälern und den Besuch der Gefangenen in den Kerkern als besondere Aufgabe übten. — In Sevilla unternahm es eine Congregation von Juristen, die gesammte Handhabung der Rechtspflege zu reformiren. — In Neapel vereinigten sich i. J. 1610 zu einer Congregation 400 Fischer und Gondeliers und waren bald die Erbauung der gesammten Bürgerschaft. — Auf der zur Krone Lusitanien gehörigen Insel Terceira trat der Commandant sammt seinem Offizierscorps zu einer Soldatencongregation zusammen, die bald in der gesammten Besatzung einen solchen sittlichen Umschwung bewirkte, daß dieselbe, wie Sacchini erzählt, mit den Frömmsten an Sittenreinheit und Mäßigkeit wetteiferte. — Zu Granada übernahm eine Congregation von angesehenen Bürgern die Besorgung der Spitäler und Herbergen, die Armenpflege der Stadt und die Ausstattung unbemittelter Töchter.

Gleiche Werke apostolischer Liebe berichten die Geschichtschreiber der Gesellschaft Jesu von den Congregationen in Chili und China u. s. w.

Die marianischen Sodalitäten waren in früheren Jahrhunderten nach Kräften bestrebt, unsere heutigen Vincentius- und Borromäus-, unsere Studenten-, Kaufmanns-, Gesellen- und Lehrlings-, unsere Mäßigkeits- und katholischen Lesevereine u. s. w. zu ersetzen. Sie waren die Apostel zweier Jahrhunderte.

Fassen wir alle diese einzelnen Züge apostolischen Wirkens der marianischen Congregationen zusammen, so kann uns schließlich die Behauptung nicht zu kühn erscheinen, im alltäglichen Massenkampfe wenigstens und auf dem Boden des Volkslebens seien dieselben unter die Mächte zu reihen, welche dem Vordringen des Protestantismus am empfindlichsten für ihn, am erfreulichsten für die heilige Kirche Einhalt gethan, erobertes Terrain wieder entrissen haben. Mußte denn nicht Freund und Feind mit einem örtlich so weit verbreiteten, in allen Schichten des Volkes so tief und planmäßig ausgezweigten, einheitlich und nach-

drücklich geleiteten, von echt kirchlichem Geiste beseelten und mit vielgestaltiger Energie arbeitenden Systeme geistiger und gesellschaftlicher Kräfte rechnen? So kam es, daß, wo die Congregation im Süden, Norden oder in der Mitte des zerrissenen Europa's an Boden und innerer Durchreifung gewann, die Häresie den Rückzug antreten, die Fahne sinken lassen mußte. Ranke erkennt es im zweiten Bande seiner „Geschichte der Päpste" an, daß durch die Jesuiten eine „rasche und so nachhaltige Verwandlung" in dem der Kirche entfremdeten oder gefährdeten Deutschland herbeigeführt worden sei, und wirft die Frage auf, ob anzunehmen, daß der Protestantismus in der Menge noch nicht Wurzel gefaßt hatte, oder ob diese Wendung der Methode der Jesuiten zugeschrieben werden müsse. Er schildert den Eifer und die Klugheit der letzteren, erzählt, wie sie sich der Kranken angenommen, wie sie stets auf die vornehmsten Schwierigkeiten losgegangen seien u. s. w. Wir dürfen fragen, welche Streitkräfte denn bei Anwendung dieser Taktik den Jüngern des hl. Ignatius in erster Linie zur Verfügung gestanden. Vor Allem waren es ihre marianischen Congregationen. Von einzelnen Punkten der weitgedehnten Schlachtlinie, wo der Kampf am hartnäckigsten geführt wurde, ist es geschichtlich greifbar und erwiesen, daß die „rasche und dabei so nachhaltige Verwandlung" zum guten oder zum besten Theile durch die marianischen Verbände herbeigeführt worden. Über die Gegenreformation in Steiermark z. B. schreibt Krones in seiner Geschichte Österreichs zum Jahre 1600: „Die Jesuiten und ihre marianischen Brüderschaften[1] gewinnen immer mehr Boden, und als Hüter des katholischen Glaubens helfen die neu errichteten Kapuzinerklöster mit." — Über den maßgebenden Einfluß, welchen die Congregation auf die Erhaltung des katholischen Glaubens in Stadt und Erzstift Köln gehabt, schreibt P. Franz Koster in der Vorrede zu seinem „Libellus Sodalitatis": „Nach dem Vorgange Roms und Paris' und angeregt durch die überreichen Früchte, welche daselbst in der marianischen Congregation waren gezeitigt worden, führte die Gesellschaft Jesu auch in ihrem Colleg zu Douay dieselbe ein. Kaum war das geschehen, so machte sich sofort in dem religiös-sittlichen Verhalten wie im wissenschaftlichen Streben der Schüler ein so auffallender Fortschritt bemerkbar, daß sich der Ruf des Collegs in fast alle Theile Europa's verbreitete. Köln folgte bald dem Beispiele jener Stadt. Die

[1] Krones, ein in katholischen Dingen gewiß unparteiischer Gewährsmann, unterstreicht selbst diese Worte.

Wirkungen blieben nicht aus. Es strömten von da ab die Studirenden massenhaft nach Köln; ja die Erhaltung des altberühmten Erzstiftes in der Religion seiner Väter wurde allgemein dieser Sodalität zugeschrieben. Nicht bloß die Spitzen des Clerus und der Laienwelt, sogar nicht wenige Bischöfe und selbst der apostolische Nuntius, Bartholomäus Graf von Portia, sammt seinem ganzen Hofe traten der Congregation bei, und durch diese gemeinsamen Bemühungen gelang es (unter dem Schutze der heiligen Gottesmutter), den Senat der Stadt und diese selbst im katholischen Glauben standhaft zu erhalten und den größten Gefahren zu trotzen. Dieser Segen zog die Aufmerksamkeit des ganzen Rheinlandes auf sich; überall entstanden Congregationen und brachten Früchte hervor, die alle Erwartungen übertrafen." Kosters Bericht findet ein sehr deutliches Echo in den Geständnissen der Häresie. Schon im Jahre 1581 hatte Georg Nigrinus, Prediger zu Echzell, in der Widmung seiner Schrift: „Lehr, Glauben und Leben Jesu und der Jesuwider das ist Christi und Antichristi", an den Bürgermeister und Rath von Köln also geklagt: „Die weil mir's nun, Hochachtbare, Großgünstige Herrn, in eurer Stadt fast wie S. Paulo zu Athen gangen, indem ich euren Gottesdienst beschaut und betrachtet und befunden den großen Ernst und Brunst bei vielen das Papstthum und seine Lehre zu hutzen, so schier auf ein Neues angeht durch die Jesuiter und die neuen Bruderschaft unserer Lieben Frauen sammt ihrer öffentlichen Abgötterei, da sie Mariam an Gottes Statt setzen ... habe ich Ursache gesucht, euch alles zu erinnern."

Köln wußte, wem es die Erhaltung des Glaubens der Väter und des Domes zu verdanken habe: die Reisigen, welche den ersten Sturm von seinen alten Mauern abgeschlagen hatten, sollten hinfort auch neue Gefahren von denselben fernehalten. Wie Ägidius Gelenius in seinem Werke De admiranda sacra et civili magnitudine Coloniae (1645) erzählt, schichtete sich die gesammte männliche Bevölkerung der alten Rheinstadt in nicht weniger als neun marianische Congregationen. Die erste (Ecclesiastica) umfaßte den höhern und niedern Clerus; die zweite (Major Annuntiatae B. V. M.) die Aristokratie des Blutes, des Kapitals und der Wissenschaft; die dritte (Minor Annuntiatae B. V. M.) die Studirenden der höhern Facultäten; die vierte (Angelica) die Gymnasiasten; die fünfte (Civica B. V. M. et Trium Regum) die Familienväter des Bürgerstandes; die sechste („der Jungen gesellen") die unverheirathete männliche Jugend; die siebente (Tironum opificum) die

Lehrlinge; die achte (Militum „Kölner Funken") die Stadtmiliz; die neunte endlich die städtischen Goldschmiede. — Ein interessantes Bild der marianischen Congregationen in einer deutschen Stadt!

Werfen wir einen Blick über den Rhein nach Frankreich, so finden wir in Paris unter der Leitung des P. Bagot, früheren Beichtvaters Ludwigs XIII., eine Congregation von Clerikern, die zu den größten Glorien der Kirche und jenes Landes zählte. Aus ihr erwuchs, zum Apostolate und zum Martyrium erzogen, die Schaar eifriger Missionäre, welche das „Seminar der auswärtigen Missionen" bildeten, unter ihnen Franz von Montmorency-Laval, der erste Bischof Quebecs; Meurs, der erste Obere der auswärtigen Missionen zu Paris; Pallu, Bischof von Heliopolis; Joques, einer der heldenmüthigsten Apostel Canada's; Henri Boudon, der berühmte Archidiakon von Evreux u. s. w. Eine kleine Quelle, ward diese Congregation durch die Bischöfe und apostolischen Vicare, welche aus ihr für Siam, China, Canada, für das Morgen- und Abendland hervorgingen, zu einem wahren Strome der Gnade.

Endlich darf eine Sodalität nicht übergangen werden, welche, den Übergang aus der alten in die neuere Zeit der marianischen Congregationen bildend, den alten Geist als Morgenroth in die neue und neueste Periode ihrer apostolischen Geschichte herüberleuchten läßt.

Die Orgien der französischen Revolution waren vorüber; ein Exjesuit, der dieselben, wie auch den sie einleitenden Untergang seines Ordens überlebt hatte, P. Delpuit, faßte den Plan, aus dem großen Schiffbruche des Glaubens und der Sittlichkeit zu retten, was an jungen Männern nach Paris strömte, um sich den diplomatischen, kaufmännischen, militärischen, wissenschaftlichen Carrièren zu widmen. Er griff zum erprobten Mittel seiner Väter; er gründete am 2. Februar 1801 eine marianische Congregation nach Form und Geist der früheren. Die Sodalen sollten vor Allem Missionäre sein. Sie besuchten die Kranken, unterstützten verschämte Arme, flößten in den Hörsälen, Ateliers, Bureaux wie Salons der Weltstadt durch Wort und Beispiel Achtung vor der Religion und dem Gesetze des Evangeliums ein. Nachdem Pius VII. diesen Anfängen Segen und Gnaden gespendet hatte, zündete der Gedanke schnell in anderen Städten. Grenoble, Rennes, Nantes, Lisieux, Toulouse, Poitiers, Lyon wurden Filialen. Während des Kaiserreiches schmückten die edelsten Namen des Episkopats, der Pairskammer, der Armee und der Wissenschaft die Listen derselben. Eine kaiserliche Ordre zertrümmerte 1810 das Werk; mit dem Sturze des Gewaltigen erhob es sich wieder und ging in die

Hände der gleichzeitig neuerdings erstandenen Gesellschaft Jesu und zunächst in die ihres P. Ronsin über. Aus- und Einbau der Congregation waren dieselben wie vor zwei Jahrhunderten, nur konnte sich das Ganze noch nicht für die verschiedenen gesellschaftlichen Kategorien ihrer Mitglieder ab- und auszweigen: der junge Akademiker saß in den Versammlungen neben dem Prälaten der Kirche oder dem Pair Frankreichs, während nur Präfect und Assistenten Ehrenplätze einnahmen. Die Inschrift, welche den schlichten Altar schmückte: „Ein Herz und Eine Seele", hob allen Unterschied. Aber dieß Herz war, wie früher, wie immer, ein apostolisches Herz, diese Seele eine Soldatenseele.

Fünf Jahre hindurch in den Werken des Seeleneifers und der Barmherzigkeit innerhalb des engeren Bereiches der Congregation geschult, überschritt 1820 das Corps deren Schwelle und trat in die Öffentlichkeit der riesigen Weltstadt und ihres riesigen Elends, indem es die „Gesellschaft der guten Werke" (Société des Bonnes-Oeuvres) gründete. In drei Sectionen, jede unter der Leitung nicht des Congregationspräses, der seine Aufmerksamkeit der Pflege des inneren Geistes, dieses Lebensnervs des Ganzen, zugewandt erhalten mußte, sondern dreier Ausschußcomités, umfaßte dieß neue Werk uralten Geistes die Spitäler, die Gefängnisse und, eine klägliche Specialität von Paris, — die kleinen Savoyardenknaben. Die reichen Sodalen hatten die Aufgabe, der Reihe nach mit dem himmlischen Troste des Glaubens und dem irdischen barmherziger Gaben in die Spitäler und Kerker hinabzusteigen, während Andere alle Sonntage in den Krypten der vier Hauptkirchen die armen Knaben versammelten, welche aus Savoyen und der Auvergne in die große Stadt gezogen kamen, um sich da in den niedrigsten Gewerben ein Sümmchen zu verdienen. Man unterrichtete sie im katholischen Katechismus, im Gebete, und wachte über ihre Redlichkeit und Sittenreinheit.

Der erste Zweig blühte und wuchs in dreifacher Ästung, als der Baum schon einen zweiten trieb: die „Gesellschaft der guten Studien" (Société des Bonnes-Études). Die Jugend der Schulen sollte in der Übung der Religion erhalten und gekräftigt werden. Man bot ihr deßhalb gute Lectüre, verschaffte ihr Mittel zum Studium wie zur Erholung, hielt sie ferne von Laster und Unglauben und bildete sie weiter aus für die einzelnen Zweige des öffentlichen Lebens. — Bald enthob sich ein dritter Ast dem Baume, „der, gepflanzt an Wasserbächen, seine Frucht bringt zu seiner Zeit" (Ps. 1). Eines seiner Glieder, ein königlicher Hofrath, gründete „die Gesellschaft des hl. Franz Regis" (Association

de Saint-François-Regis). Ihr Zweck war und ist jetzt noch, die zahllosen Civilehen nachträglich kirchlich schließen und revalidiren zu lassen.

Das waren neben Bethätigung des persönlichen Eifers und der Barmherzigkeit die verschiedenen Apostolate, denen sich diese durch Geburt, Talent und Lebensstellung hervorragenden Congreganisten weihten. Sie verbargen weder ihre Namen noch ihr Wirken. In ihren Reihen zählte man Bischöfe, Fürsten, Generäle, hohe Staatsbeamte, Gelehrte, Schriftsteller, Künstler, Industriellen, Handwerker und Studenten, Don Francisco von Paula, Infant von Spanien, die Grafen Limburg-Styrum, Verwandte des Königs der Niederlande, Senft-Pilsach, Stolberg, Brienne, Robiano, Sales, die Marquis von Clermont, von Raineville, von Rochefoucault, von Choiseul, Lord Clifford, von Dufort, von Lorges, den Baron von Haller, von Lascours und andere erlauchte Namen der Aristokratie Frankreichs, neben Architekten, berühmten Medicinern, Universitätsprofessoren, hohen Militärs und Rechtsgelehrten. Diese Elite der Laienwelt gab zum gleichen Werke die Hand den Kirchenfürsten, Prälaten und Sprößlingen der Kirche Frankreichs, die zu den höchsten Würden emporsteigen sollten, wie den Cardinälen Cheverus, Matthieu, Dubourg, Croy, Marechal, Bausset, Clermont, Richery, den Nuntien des Heiligen Stuhles Macchi und Lambertini, der Hälfte des französischen Episkopats, endlich Männern wie Berger, Desgenettes, Langlois, Argenteuil, Jaccard und Gagelin, beide Letztere später Blutzeugen Jesu Christi, und vielen Anderen, die der Congregation den Glanz ihres Namens und den noch größeren ihrer Tugenden, ja ihres Martyriums schenkten.

Diese Congreganisten versammelten sich zum Gebet und gingen auseinander zu Werken des Seeleneifers. Das war ihr Zweck; aber auf die Dauer hätte das eine Rückkehr Frankreichs zu Glauben und Sitte nach sich ziehen können: das durfte nicht geschehen. Im ganzen Reiche wird gegen sie zu den Waffen gerufen. Die Presse, die Kammern, die Ministerien rüsten sich. Dem P. Ronsin wird eine fabelhafte Macht zugeschrieben: er beherrsche die Armee, die Polizei, den Advokaten- und Gelehrtenstand, seine Congreganisten hielten die Ämter des Staates besetzt. Der Hof wird unruhig über diesen ungreifbaren Nebenbuhler; die kirchlichen Auctoritäten selber erschrecken über den Lärm, glauben schließlich, die Meute durch den Rücktritt des einen Mannes besänftigen zu sollen und bitten seine Obern um dessen Abberufung. Der Jesuit verläßt zur selben Stunde gehorsam seinen Posten und Paris. Die Abbés Rohan und Matthieu, Beide später Cardinal-Erzbischöfe von Besançon, treten

die Erbschaft des Ordensmannes an. Aber zwei Jahre später (1830) wurde die Congregation sammt den meisten der Institutionen zertrümmert, die sie geschaffen hatte. Ein Miniaturbild des, wir möchten sagen, großen Culturlebens der marianischen Congregation, wenn es nicht ein Apostolat gewesen wäre; aber auch ein Bild ihrer großen Geschicke!

Freiburg in der Schweiz, Aachen, Köln, Essen, Mainz, Bonn, Münster und viele andere Städte Deutschlands und Frankreichs hatten während ihres Bestandes ähnliche Leistungen, aber auch ähnliche Katastrophen am Ende ihrer jüngsten Annalen zu verzeichnen.

Während des letzten deutsch-französischen Krieges versahen in verschiedenen rheinischen Städten die Congregansten den Krankendienst in den Lazarethen. In Aachen hatten die Mitglieder der Männercongregation nach des Tages schwerer Arbeit — es sind eben Arbeiter — noch Eifer genug, den Nachtdienst in den Kriegshospitälern zu übernehmen. — Ebendaselbst unterhielt die herrliche Congregation der jungen Kaufleute eine Sonntagsschule, in der viele Jahre hindurch von Congreganisten mehr denn hundert Kindern unentgeltlich Unterricht ertheilt, Bücher, Papier u. s. w. und eine feierliche Weihnachtsbescherung gespendet wurden. Dieselbe Congregation stiftete und leitete für die gebildeten Stände der Stadt eine öffentliche Leihbibliothek, in welcher Ankauf, Umtausch und Revision der Bücher von den jungen Männern selber besorgt wurden. — Die Aachener Congregationen riefen das Institut der „populär-wissenschaftlichen Vorträge im Karlshause", das sich dann über Deutschland verzweigte, in's Leben, stifteten zum Bau der Marienkirche Altäre, Kanzel u. s. w., unterhielten in der Diaspora mehrere Missionsstationen, lieferten große Summen zum Peterspfennig und sammelten reiche Fonds zur Hilfe der Stadtarmen. — Ja — wer hätte es denken mögen? — das große, über Frankreich verbreitete Werk des Grafen de Mun, Oeuvre des Ouvriers, ist ein Setzling der Aachener Männercongregation. Staunend über deren Leben und Wirken, gab der edle Mann, aus der deutschen Kriegsgefangenschaft 1871 heimgekehrt, deren Copie in dem genannten Werke seinem französischen Heimathlande.

Wie in Aachen, so auch anderswo, nach Maßstab der gegebenen Kräfte.

Das war das Apostolat der marianischen Congregation. Bei unendlicher Vielgestaltung desselben steht das Eine fest: wo immer in alten wie in neuen Zeiten der römische Stamm Schößlinge trieb, Setzreiser abgab, mochte es in Neapel oder Sevilla, in Paris, Köln,

Warschau, Wien oder Goa, Quito und Peking sein —, da entfalteten dieselben schnell eine unerschöpfliche Triebkraft christlicher Charitas und apostolischen Segens, bedeckten sich mit dem Schmucke der herrlichsten Institutionen, sammelten Hunderte und Tausende unter ihrer weitschattigen Krone, leisteten allein das, wozu es heutzutage viele Vereine und Fonds braucht.

Diese Seite des inneren Lebens, wie es in den Congregationen pulsirt, mußte, so glauben wir, in die hellere Beleuchtung der Geschichte gesetzt werden, damit auch im vierten Jahrhunderte dieselben den apostolisch-thätigen Nerv nicht erschlaffen und erlahmen, sich selber aber nicht zu einer verkrüppelten Abart früheren Originalwuchses verkümmern lassen möchten. Die Zeiten haben sich freilich geändert, und für die zahllosen Erscheinungen menschlicher Hilfsbedürftigkeit hat inzwischen zur Abhilfe die ewige Fruchtbarkeit der Kirche in zahllose Gestalten ihre rettenden Gedanken gekleidet. Es könnte die marianische Congregation nicht alle ersetzen wollen, ohne sich zu erschöpfen und ihre erste Aufgabe, die sich in der Heiligung der Glieder und der Stände, denen diese angehören, abschließt, unerfüllt lassen zu müssen; aber was vor Zeiten und vom ersten Augenblicke an die eine Hälfte ihrer Bestimmung war, das ist sie jetzt noch. Die innere Fülle eigenen Gnadenlebens muß zum äußern Wirken treiben, muß entweder Ideen wecken, muß Ideen lebensfähig ausgestalten und die so entstandenen neuen Gebilde als Nachen in die wilde Fluth der Zeit stoßen lassen, damit sie, selbst steuernd und rudernd, ihre rettenden Bahnen ziehen, oder muß schon bestehende Werke neidlos und großherzig unterstützen und fördern, indem sie denselben ihre Mitglieder und Talente zuführt. So wesentlich eigen der Congregation Maria gegenüber das reine und gnadenvolle Herz des Kindes ist, so unerläßlich und gerade deßhalb eigen ist ihr der Mitwelt gegenüber das Herz des Apostels.

3. Anerkennung.

Unermessene Ausdehnung, wie Verwurzelung ihres äußeren Bestandes in alle Schichten der Gesellschaft, und Vertiefung wie reiche Bethätigung ihres inneren Doppellebens sind die beiden Hauptzüge im historischen Bilde der marianischen Congregationen. Aus beiden fließt zusammen ein dritter Charakterzug, der die Gestalt abschließt und vollendet, indem er um sie die lebendige Außenwelt gruppirt. Es ist die Anerkennung und Würdigung, welche den Sodalitäten von den Niederungen und

Höhen der menschlichen Gesellschaft, von Staat und Kirche, von Erde und Himmel, möchten wir sagen, zu Theil geworden ist.

Überflüssig wäre jedes Wort, welches die Popularität derselben beim katholischen Volke schildern sollte. Es flutheten ihr ja aus jeder Nation der Erde die Tausende und die Hunderttausende zu, ihre Kinder auf den Armen, an den Händen, Enkel und Söhne geschaart um Väter und Ahnen, — sie Alle das Bild der heiligen Jungfrau auf der Brust, — die Sorgen und Hoffnungen für's Leben und Sterben im Herzen, — ihre Gebete und Gelübde auf den Lippen. Eine wahre Völkerwanderung durchzieht betend und singend die zwei, drei letzten Jahrhunderte und erfüllt Salomons Wort: „Es standen auf ihre Söhne und priesen sie selig" (Sprüchw. 31).

Aber die Großen dieser Erde — die Fürsten des Volkes? Nächst der katholischen Kirche gibt es kein Reich der Welt, das so viele Kronen und Scepter in seiner Geschichte, so viele erlauchte Namen in seinen Rollen trüge, und, was noch mehr ist, dem diese irdischen Größen so viel demüthige Ergebenheit und Liebe gezollt hätten. Sie fürchteten nicht, den Glanz ihrer Diademe zu verdunkeln, indem sie als Congreganisten dieselben im Dienste derjenigen zur Erde neigten, welche die Königin aller Mächte des Himmels ist.

Von Italiens Fürsten und Dogen, was sollen wir reden? Wer gehörte nicht zur Congregation? In Neapel gründeten die erste Sodalität der päpstliche Nuntius, drei Bischöfe, zwei Prinzen von Geblüt, die Admiralität, zwei Herzöge und die Häupter des höchsten Adels. — Es starb daselbst der Herzog von Popoli. Zum Erbprinzen, der an des Vaters Lager kniete, gewandt, sprach der erlauchte Sterbende: „Vergiß es nicht, mein Sohn, daß ich das wenige Gute, welches ich in meinem Leben gethan, der Congregation verdanke; ein kostbareres Erbe, als sie, kann ich dir nicht hinterlassen. Ich schätze mich glücklicher, Congreganist, als Herzog von Popoli gewesen zu sein." — Zu Mailand war es der Cardinal Friedrich von Borromäo selber, der drei Sodalitäten für Knaben, Jünglinge und Männer gründete.

Lothringens Herzog, Franz II., wollte, seinem Volke zum Beispiele und zum Erweise seiner Verehrung gegen die heilige Jungfrau, unter den Ersten sein, welche die Congregation von Nancy bildeten. Karl IV. und Leopold folgten dem hohen Beispiele.

Polens und Schwedens König Sigismund III. bat, als er noch Kronprinz war, in einem dringlichen Briefe die Congreganisten von

Braunsberg, ihn in ihren Bund aufnehmen zu wollen. Ladislaus IV. fügte dem glänzenden Titel „König von Polen und Schweden" mit Vorliebe den bescheideneren, aber tröstlicheren „Sodale Mariens" bei und gründete selbst, obgleich schon Glied der Congregation in Löwen, noch eine in Warschau. — Sein Bruder wollte den Titel „Beschützer der marianischen Congregation" führen und ließ sich, abwechselnd mit seinem Bruder Ferdinand, zum Präfecten der Sodalität in Warschau wählen. Beide waren durch ihren persönlichen Lebenswandel wahrhaft königliche Zierden derselben.

Savoyens Herzog, Emmanuel, weihte sich dem Dienste der Himmelskönigin als Congreganist.

Frankreich sah seinen Heinrich von Bourbon der Pariser Congregation beitreten, sah Anton von Bourbon als Präfecten derselben, sah die königlichen Prinzen Louis und Armand und noch zwölf der erlauchtesten Fürsten, sah seine Herzöge, seine Marschälle, seine Minister zu Diadem und Ordensstern die Insignien der Congreganisten fügen.

Spaniens Königslisten müßte man wiedergeben, wollte man seine königlichen Sodalen zählen. Johann IV., Lusitaniens König, errichtete in seinem Palaste eine Congregation für die königlichen Pagen, die Söhne der ersten Granden seines Reiches, ward ihr Präfect, ja selbst oft ihr Prediger. — Der Staatsrath von Castilien, durch seine Abkunft, Gelehrsamkeit und diplomatische Gewandtheit eine europäische Berühmtheit, trat insgesammt der Congregation bei.

Und das alte, stämmige Volk der Bayern, das Maria als „die Patronin Bayerns", als „Herzogin von Franken" zu grüßen gewohnt ist, so hoch hinauf in die Zeiten die Tageshelle seiner Geschichte leuchtet, Bayern, das mehr Mariengnadenorte hat, als halb Europa zusammen, — es sah der Reihe nach seine Herzöge und Kurfürsten mit ihren Familien — voran Philipp, Wilhelm, Maximilian — zur Congregation ziehen, ihre Versammlungen, Processionen, ihren Eifer theilen. Wirklich rührend ist es, zu sehen, wie Wilhelm den Zutritt zur Sodalität sich gleichsam eroberte. Er erscheint mit seinem Gefolge plötzlich in ihrer vollen Versammlung, wirft sich vor dem Bilde der heiligen Gottesmutter nieder, tritt dann in die Mitte und bittet mit entblößtem Haupte um die Aufnahme. Staunen und Rührung ergreift Alle, kaum wagt der Präses dem erlauchten Candidaten eine Antwort zu geben. Als er sie erhalten, sinkt dieser zum zweiten Male auf seine Kniee und betet voll Freude und Demuth das Weihegebet. — Noch Schöneres sah das Jahr 1715. Der Friede hatte

nach dem spanischen Erbfolgekriege das ganze schwergeprüfte bayerische Haus in München versammelt. Herzog Joseph Clemens, Erzbischof und Kurfürst von Köln, ward neuerdings zum Präfecten der Congregation erwählt. Drei Tage später hielt er ein feierliches Pontificalamt vor versammelter Sodalität; dann traten seine fünf Neffen an den Altar und weihten sich als Congreganisten „Unserer Lieben Frau": der Oheim nahm sie auf. — Noch glücklicher war Philipp Wilhelm; ihm war es beschieden, als Präfect seine eigenen Söhne zu Sodalen Mariens zu machen.

Der Bayernherzöge gute Nachbarn, die Pfalzgrafen von Neuburg, wetteiferten mit den hohen Herren in München. „Sodale Mariens zu sein," so betheuerte einer derselben, „dieß Vorrecht gilt mir mehr, als Fürst des heiligen Reiches zu sein." — Auch durchlauchte Findelkinder — so möchte man sie nennen — nahm die barmherzige Mutter, bei der es den hohen Kindern des Hauses so wohl war, auf. An Herzog Wilhelms Hofe lebten in München drei badische Markgrafen protestantischer Linie. Am 7. April 1585 suchten sie brieflich um Aufnahme in die dortige Congregation nach. Am folgenden 1. Mai nimmt sie, zugleich mit seinem Bruder Ferdinand, Maximilian von Bayern auf, nachdem sie bei der Feier, wie üblich, das katholische Glaubensbekenntniß abgelegt hatten. Öffentlich geschah letzteres erst nach Jahresfrist.

Die marianische Congregation schien eine Congregation der europäischen Souveräne werden zu wollen. Die Päpste gewährten die Ablässe und Privilegien der Sodalen den regierenden Herren und ihren Blutsverwandten bis in's zweite Glied, falls sie, wenn auch nicht persönlich anwesend, die Eintragung ihres Namens in die Listen irgend einer Congregation der katholischen Welt wünschten. Dieser Akt genügte zu ihrer Aufnahme; die Gewinnung jener Gnadenschätze blieb freilich an die Erfüllung der für Alle gleichen Bedingungen geknüpft. Diese Bemerkung gehört zum Verständniß des Folgenden.

Wir sind nun bei der Spitze aller irdischen Macht und Herrlichkeit, wir sind bei den Kaisern des heiligen römischen Reiches deutscher Nation angelangt. In Habsburgs Hause war mit der Andacht zum hochheiligen Sacramente die Verehrung der heiligen Gottesmutter erblich: wie konnten seine kaiserlichen Sprossen der marianischen Congregation ferne bleiben?

Kaiser Leopold und seine Gemahlin klopfen denn auch bei zwei Congregationen, im Breisgauer Freiburg und in Innsbruck, um Aufnahme an.

Ferdinand II. hatte schon als König von Ungarn seinen Namen eigenhändig in die Listen der Sodalität eingeschrieben mit den Worten: „Im Jahre 1618, am 7. November. Ferdinand, Ungarns und Böhmens König, Erzherzog von Österreich, Congreganist der allerseligsten Gottesmutter und Jungfrau Maria, deren beständigem Schutze er sich empfiehlt, hat dieß geschrieben."

Zum römischen Kaiser erhoben, ließ er seinen Namen in die Listen aller Congregationen der österreichischen Erblande, Ungarns, Steiermarks, Kärnthens und Krains eintragen. Er wollte sich selbst gleichsam in der Verehrung der hohen Gottesmutter vervielfältigen und den Sodalen ein unzweideutiges Zeugniß seiner kaiserlichen Huld und Liebe geben. Öfters unterschrieb er sich: „Ferdinandus secundus, Virgineus cliens" (Ferdinand der Zweite, Schützling der Jungfrau).

Sein Sohn, Ferdinand III., Erbe der Reiche wie der Tugenden seines Vaters, übertraf, wenn möglich, denselben noch in kaiserlicher Ergebenheit gegen die marianischen Sodalitäten. Nicht zufrieden damit, seinen erlauchten Namen in die Verzeichnisse aller Congregationen der weiten Reiche haben eintragen zu lassen, wollte er das auch persönlich und eigenhändig thun, und wählte dazu die Löwener Sodalität. Er ließ sich die Listen derselben senden, und am Vorabende von Mariä Lichtmeß schrieb die Hand, welche Scepter und Schwert so machtvoll zu führen verstand, den kaiserlichen Weiheakt auf die Blätter nieder. Es athmet derselbe eine so ritterliche und schlichte Frömmigkeit, daß wir glauben, es der heiligen Jungfrau und ihres großen Schützlings, wie nicht minder des alten Deutschlands Ehre schuldig zu sein, ihn in seinen monumentalen Worten und Linien wiederzugeben:

Illius Ego Coetus Sub Invocatione Tua Congregati
Augustissima Maria
Me Libens Et Merito Unum Profiteor:
Tibi Ego Me, Meosque, Conjugem ac Liberos,
Tibi Romanum Imperium, Cui Deus Me Praefecit,
Tibi Regna A Majoribus Accepta,
Tibi Tutelaeque Tuae Populum Et Exercitus Meos
Tibi Tuoque Filio Militantes
Committo.
Tu Me In Tuum Admitte,
Qui Filio Tuo, Qui Tibi, Qui Utriusque Honori
Vivo, Regno, Pugno.
Tuus Igitur Ego Ero,
Maria,
Tui Erunt Quicunque Mei,

Tua Erunt Ditiones Et Regna Mea Et Imperium,
Tui Populi Et Exercitus:
Tu Eos Protege, Tu Eis Vince,
Tu In Eis Regna Et Impera.
Ita Voveo.
MDCXL.
Tuus Pietate Et Justitia
FERDINANDUS.

(Zu dieſem unter Deinem Schutze geſchloſſenen Bunde, Maria, hehrſte Herrin, bekenne ich mich aus Liebe und Pflicht. Dir übergebe ich mich und die Meinigen, Gattin und Kinder, Dir das Römiſche Reich, zu deſſen Haupte mich Gott geſetzt, Dir meine Erblande, Dir und Deinem Schutze mein Volk und meine Armeen, die für Dich und Deinen Sohn kämpfen. Nimm Du mich an zu Deinem Eigenthum, der ich für Deinen Sohn, der ich für Dich, der ich für Beider Ehre lebe, herrſche, kämpfe. Dein werde ich ſomit ſein, o Maria, Dein iſt, wer immer mein iſt, Dein werden ſein meine Beſitzungen und Königreiche und die Kaiſerkrone, Dein die Völker und die Heere: beſchütze Du ſie, ſiege Du durch ſie, regiere, herrſche Du in ihnen.
So gelobe und bete ich. 1640. Aus Liebe und Pflicht. Ferdinand.)

Das ſind kaiſerliche, katholiſche Eide und Gebete. Aber das iſt auch das höchſte Adelsdiplom, das je auf Erden einer Familie von Kaiſerhand ausgeſtellt wurde. Es gehört der Congregation Maria's.

Wähne man nicht, daß der Antheil dieſer gekrönten Häupter an dem Leben der marianiſchen Sodalität eine bloße Spende ihres Namens, huldvolle Ceremonie, fürſtliche Herablaſſung geweſen ſei. Mit edlem, demuthsvollem Herzen gegen die heilige Schirmfrau des Reiches Gottes auf Erden unterwarfen ſie ſich, wetteifernd mit dem ſchlichten Volke, den Gelöbniſſen, Regeln, ja Gebräuchen ihres Bundes.

Es war im Jahre 1595, als Herzog Max von Bayern mit ſeiner ihm eben angetrauten Gemahlin an einem Sonntage nach Ingolſtadt kam. Große Feſtlichkeiten ſollten ſie empfangen; doch eine der erſten Fragen des Herzogs war: „Iſt heute Congregationsverſammlung?“ — „Wegen Eurer Durchlaucht hohen Anweſenheit iſt es noch in Schwebe.“ — „Und warum das?“ entgegnete Maximilian. „Ich bin Sodale und habe in meinem Weiheakte Maria gelobt, nie etwas gegen ihre Ehre zuzulaſſen. Eine Schmach für Unſere Liebe Frau aber wäre es, wenn ich Urſache einer Schmälerung ihrer Verehrung ſein ſollte, — ich, der ich täglich darum bete, für immer zu ihrem Diener aufgenommen zu werden. Nein, nein, haltet die Congregation: ich werde erſcheinen!“ — Ernſte und demüthige Würdigung der Gnade, Congreganiſt ſein zu dürfen, iſt es, welche die Sammetpolſter wegſtößt, die man den Fürſten bei Ablegung des erſten Weihegelöbniſſes unter die Kniee geſchoben, — welche

erlauchte Hände den Fußboden der Congregationskirche reinigen läßt, — welche gekrönte Häupter unter die Präfectur der Niedergebornen beugt, oder nur auf allgemeines Bitten dem Fürstenpurpur diese Würde beizufügen gestattet; demüthige Würdigung der Gnade ist es, welche Fürsten und Grafen am Gründonnerstage zu den Füßen zwölf armer Mitsodalen niederlegt und die Ceremonie der Fußwaschung vollführen läßt, oder fürstliche Tafeln vor der Zeit aufhebt, damit die hohen und höchsten Gäste rechtzeitig zu den frommen Versammlungen gelangen können. — Diese Größen der Erde und die Bischöfe der Kirche erscheinen bei den wöchentlichen Versammlungen und Predigten, bei den Festen und Processionen, senden oder reichen jährlich beim Hauptfeste ihrer Sodalität die erneuerte Weiheformel ein. Ein Fürstbischof von Eichstätt war an diesem Tage durch Krankheit an's Lager gefesselt. Er wartet die Stunde der feierlichen Congregationsversammlung ab, dann läßt er sich einen Tisch mit brennenden Kerzen an das Lager bringen und erneuert vor den Anwesenden sein marianisches Gelöbniß. — Ein anderer Bischof unterschreibt dasselbe mit den Worten: „Diese Formel und ihre heilsamen Vorschriften will ich eifrigst, selbst um den Preis meines Lebens, halten. So verspreche, gelobe, schwöre ich."

Nach dem Tode noch wollen sie's in Erz und Stein bekennen. Dort im bayerischen Gnadenort Altötting ruht der jungfräuliche Feldherr der katholischen Liga und seines heldenmüthigen Kurfürsten Herz — Tilly und Maximilian I. Sie hatten auf Erden eine Begeisterung: die Liebe zu Maria und zu ihrer heiligen katholischen Reichsfahne. Zu den Füßen der hohen Mutter wollen diese beiden Löwen schlafen. Das Herz des Kurfürsten kennzeichnet die Inschrift: „Hier ist beigesetzt das Herz Maximilians I.; im Leben schlug es für die größten Thaten und in Liebe zur Gottesmutter. Wisse, Wanderer, daß Maximilian auch nach dem Tode aus ganzem Herzen Maria liebt."

Soviel von der Anerkennung, welche die marianische Congregation von Seite weltlicher Größe erfuhr. Mit dieser wetteiferten die Fürsten der Kirche.

Im 17. Jahrhundert zählte die Congregation bereits achtzig Cardinäle der heiligen römischen Kirche unter den Ihrigen; die Zahl hat inzwischen das Hundert überstiegen. Sieben davon bestiegen den Apostolischen Stuhl: Urban VIII., Alexander VII., Clemens IX., Clemens X., Innocenz X., Innocenz XI., Clemens XI. — Was Benedict XIV. der Congregation war, und sie ihm, haben wir oben von ihm selbst ge-

hört. Außer ihm haben ihr in Bullen und Breven Schutz, Lob und Segen gespendet die Päpste: Gregor XIII., Sixtus V., Clemens VIII., Gregor XV., Clemens XIV., Pius VII., Leo XII., Pius IX. und unser glorreich regierender und ihr väterlichst geneigter Heiliger Vater Leo XIII.

Gesegnet und geliebt von den Päpsten, gestützt auf die Könige der Erde, zog die marianische Congregation, die katholische Welt umspannend, ihren Weg durch zwei, drei Jahrhunderte, ohne auf die Angriffe zu achten, deren Zielscheibe sie von rechts und links her war. Es mußte an ihrer Kindheit wie an ihres Lebens Reife die Prophezeiung erfüllt werden: „Sie wird dir den Kopf zertreten, du wirst ihrer Ferse nachstellen." Sie antwortete auf die Feindschaft der Bösen, indem sie das Elend der Welt linderte und ihre Kinder zum Himmel sandte. Die Congregation strahlt auch in der Glorie der Heiligen. Denn in ihren Versammlungen und Regeln haben den Grund zu ihrer Heiligkeit gelegt die von der Kirche auf die Altäre erhobenen Märtyrer: der hl. Fidelis von Sigmaringen und die seligen Johannes von Britto, Andreas Bobola; die heiligen Kirchenlehrer Alphons von Liguori und Franz von Sales; die heiligen und seligen Bekenner Vincenz von Paul, Franz Regis, Aloysius von Gonzaga, Stanislaus von Kostka, Franz von Solano, Leonardo von Porto-Mauricio, Johann Baptist von Rossi, Petrus Claver, Johannes Berchmans, Peter Fourrier; die ehrwürdigen Robert von Bellarmin und Cardinal Caraffa aus dem herzoglichen Hause von Andria, Stifter einer Congregation regulärer Kleriker.

„Und darnach sah ich eine große Schaar, die Niemand zählen konnte, aus allen Nationen und Stämmen und Völkern und Sprachen; sie standen vor dem Throne und vor dem Lamme, angethan mit weißen Gewändern, und hatten Palmen in ihren Händen, und sie riefen mit starker Stimme und sprachen: Heil unserm Gott, der auf dem Throne sitzt, und dem Lamme" (Offenb. VII. 9—10). Das ist die Ernte der drei Jahrhunderte, das ist die verklärte Congregation, die himmlische Krone der irdischen.

Zu der Anerkennung der Welt und der Kirche gesellt sich schließlich die theuerste, welche die Congregation hoffen, finden konnte — die Anerkennung, die Zufriedenheit der heiligen himmlischen Mutter. Wie krönt sie nicht ihre Sodalität mit allen Gnaden, allen Hulden und Wundern des Himmels! Wer zählt die Erscheinungen, die ihren Kindern im Leben und Sterben geworden? Wer zählt die Wunder des Schutzes, der Er-

rettung, welche das Gelöbniß, der Congregation beizutreten, Wunder, welche der Weiheakt selbst, ja welche die Medaille der Sodalen gewirkt, Wunder endlich, die nicht einmal erbeten, erhofft waren? Wer zählt die Bekehrungen, die plötzlichen, gewaltigen Umwandlungen, die in den Söhnen der Congregation vorgingen? Wer zählt endlich die Strafgerichte Gottes, welche auf Gleichgiltigkeit, Verachtung und Haß niedergedonnert sind?

Das war die marianische Congregation, das ist sie heute. Die Geschichte, welche uns ihre äußere Verbreitung, die Tiefe ihres inneren Lebens, die Fülle ihrer Segnungen und die dadurch errungene Anerkennung der Welt und Kirche zeigt, verbürgt uns den providentiellen Charakter ihres Ursprungs, die Hoheit ihrer Ziele, die Tüchtigkeit ihrer Kräfte; zeigt uns ein großes, schönes Werk Gottes in der marianischen Congregation.

* * *

Sie ist es heute noch. Freilich haben vernichtende Stürme die meisten ihrer segensvollen Werke und die Hoffnungen der an ihre barmherzige Hilfe gewöhnten Menschheit immer und immer wieder zusammengerissen. Jansenismus und Staatsomnipotenz, Illuminatenthum und Revolution haben ihre Tempel geschlossen, ihre Väter verjagt, die Millionen ihrer Söhne zerstreut, ihre Güter, das Erbtheil der Armen, geraubt, ihren Namen geächtet. „Aber Jene waren Männer der Begnadigung, deren Tugenden nicht erloschen; mit der Nachkommenschaft bleiben ihre Güter, heiliges Erbe sind ihre Enkel, und im Bunde treu bleiben ihre Nachkommen; und ihre Söhne bestehen ihretwegen für alle Zeit; ihre Nachkommenschaft und ihr Ruhm wird nie untergehen" (Sir. 44, 10—13).

Die Posaunenstöße der heiligen Kirche verkünden der Congregation ein Jubeljahr. Erhebe sich alles, was da wohnt diesseits und jenseits der Meere, und feiere mit! — Die Apostelschlüssel öffnen die Gnadenschätze Gottes über den Gräbern entschlafener Väter, über den Häuptern der lebenden Söhne und Enkel. Schöpfe Alles daraus! — Thun wir aber noch mehr! Diese Posaunenstöße sind gewaltige Prophetenrufe in die wirre, wilde Zeit hinein; diese Apostelschlüssel sind Anker, welche ihre königlichen Arme den Geschlechtern bieten, die in den Wirbeln und Wogen des Jahrhunderts treiben.

Die marianischen Congregationen haben eine gottverliehene, von Leo XIII. neuerdings bestätigte Mission für unsere an Gott, Gewissen und

Glück bankerotte Welt. Eine dämonische Manie treibt diese nach Plan wie nach Instinct, alle gesellschaftlichen Organismen in Familie, Gemeinde, Staat und Kirche zu zertrümmern, in denen Gottes Weisheit und Liebe ihre schützenden und segnenden Gedanken, die Gesetze alles Wohls und Wehs der menschlichen Gesellschaft, geformt und verkörpert hatte; treibt sie, letztere in ihre Elemente und Atome zu zersetzen, um sie leichter von gottesfeindlichen Gewalten verschlingen, in gottverfluchte Formen, in „Gefäße des Zornes" — „des Schwindels" — „der Schmach" — „des Todes", fließen und kneten zu lassen. Was bleibt dann übrig, als daß über kurz oder lang die Menschheit in die Tiefen stürze, welche sie sich zum Selbstmorde gegraben? Was kann helfen? Was diese zersprengten Elemente retten? Nur ein starkes Vereinsleben, nur eine wuchtige Gesammtheit, in der das Eine sich an das Andere schließt und dadurch stark wird, in der das Ganze von der Macht eines hohen einheitlichen Zieles, von dem Zusammengreifen gewaltiger Kräfte getragen und gehoben ist. Kurz: große, gesunde gesellschaftliche Organismen braucht es zur Rettung des Geschlechtes für alle seine Stände, für alle seine Arbeiten, zu allen seinen Zwecken.

Noch mehr. Die Idee der Association beherrscht andererseits unser gesammtes öffentliches Leben, ist dessen Instinct, Leidenschaft, Gesetz und — wir setzen bei — ist gerade deßhalb für dasselbe ein Gesetz auf Leben und Tod, ein rettender oder mörderischer Instinct. Denn wenn die Menschheit sich leidenschaftlich einer Idee in die Arme wirft, so wird sie eine Verkörperung des Segens oder des Fluches, je nachdem diese Idee ein Gedanke des Lichtes oder der Finsterniß ist. Nicht jede Bildung gesellschaftlicher Organismen ist eine rettende That. Wir können vorab keine brauchen, deren Ausbau sich nicht streng und strikt nach den Formeln des ewigen Gesetzes Gottes vollzogen, die, aus dem Ehebruche zwischen Recht und Unrecht geboren, nicht die ewigreinen Ziele Gottes in der Menschheit zu ihren angestammten Zielen haben können. Aber auch solche sociale Organismen sind heute nicht mehr unsere Retter, die, an die Stelle der zertrümmerten Gebilde Gottes gesetzt, das Gute und Rechte, aber nur das natürlich Gute und Rechte, sich zum Ziele stecken und menschliche Zwecke nur mit menschlichen Mitteln erstreben wollen. Was wollen diese ephemeren Nothbehelfe? Vermögen sie auch nur einen Tag dem Egoismus unserer Generation zu widerstehen, der in elementarer Centrifugalkraft von universalen Zwecken flüchtig, das Eigeninteresse, an gemeinem Herzen wie einen Hausgötzen geborgen, mit sich davonschleppt?

Vermag dieß Spielwerk blöder Menschenkinder die großen Institutionen zu ersetzen, welche welterlösende Gedanken Gottes zur Initiative und zum Grundriß, Gottes Sohn zum Gründer, sein Blut und der Kirche Schweiß zu Kitt und Mörtel, die Geschichte von zwanzig christlichen Jahrhunderten zur Probe haben? Versteht man denn die Zeit nicht? Weiß man die äußeren und oberen Erscheinungen nicht zu unterscheiden von den treibenden Tiefenkräften? Mag der Spiegel des Jahrhunderts sich in Millionen origineller Formen und Gestalten heben und senken, seine Wasser spielend spritzen und sprühen, die Strahlen und die Massen wechseln jeden Augenblick: in dem Schooß des schäumenden Meeres hat die ruhige Grundwoge, welche alle Weiten und Tiefen beherrscht, nur einen Schritt und Gang, nur ein Ebben und Fluthen, „in dem sich," wie der heilige Geist sagt, „Leviathan wälzt und badet": — die moderne Zeit ist in ihrer geistigen Ausgestaltung beherrscht von einem Tiefengeiste, und dieser Geist ist Abfall von dem Gott der Offenbarung, ja ist Gottesläugnung überhaupt. Ein Verein, der zum Wiederaufbau der heutigen Menschheit Gründliches und Dauerndes wirken soll, wird somit diesem Grundübel abzuhelfen bemüht sein müssen; wurzelt und lebt er nicht in der Religion, so wird er ebenso nutzlos und spurlos vergehen, wie der Kreis, der auf dem Spiegel des Oceans treibt. Sein kindisches Spiel ist dem Leviathan der finsteren Tiefe nicht gefährlich. Nichts Anderes reicht aus, hält Stand und Stich gegen den zermalmenden Schritt des Unglaubens und der Sittenlosigkeit, als ein festes, concentrirtes Vereinsleben, das, in religiösen Tiefen wurzelnd und von ihren Quellen getränkt, durch alle Klassen der Menschheit getrieben und gewoben wird.

Wollen wir Männer deßhalb sein, was wir sein sollen — Retter und Heilande der Zeit, dann genügt es nicht, vereinzelt uns dem Cyklonensturme entgegenzuwerfen und mit ihm zu ringen; genügt es auch nicht, die Hände, gesalbt oder ungesalbt, zum Gott Israels betend zu erheben; genügt es nicht, das Unheil zu beklagen, das Unheil zu verkünden und, unter der Kürbisstaude des Jonas sitzend, das Unheil abzuwarten; genügt es auch nicht, um die irdischen Interessen Wall und Wehr des menschlichen Vereinslebens aufzuwerfen — Eines thut noth und Eines kann helfen, um die Welt aus ihrem Falle aufzubauen und für Jahrhunderte aufzubauen: wir müssen Stadt gegen Stadt, Reich gegen Reich stellen, Gottesreich gegen Satansreich; wir müssen uns zusammenthun, müssen unser Eisen zusammenschmieden, Bein und Mark zusammen-

leben — in religiösen Corporationen. Zurück zu den alten, von Gott in Gnadenhuld gebauten, von Jahrhunderten bewährten religiösen Organismen; zurück zu den Archen des Heiles, zurück auch zu den marianischen Congregationen!

Die Congregationen sind für alle Stände, denn alle Stände brauchen ihre Archen. Die Fluth kommt, sie wälzt sich einher. Hören wir nicht das Krachen und Zusammenbrechen aller gesellschaftlichen Institutionen? Sehen wir nicht in den Wassern die unglücklichen Opfer dahingetragen, mit Wogen und Untergang kämpfend? Die Männerwelt hoch und nieder zu Millionen — die Fabrik- und Gewerkwelt zu Millionen — die junge Welt zu Millionen. Wo ist der Mann, der hinein will mit dem Rettungsboote?

Der Papst, der Patriarch der Menschheit, löst die Arche vom Ufer. Die marianische Congregation erscheint zum Beginne ihres vierten Jahrhunderts auf dem brandenden Meere. Sie stieß zum ersten Male hinein, als der Orkan losbrach, der jetzt erst seine letzten Katastrophen auswettert. Millionen hat die Arche gerettet. Millionen strecken ihr die Arme entgegen um gnädige Hilfe. Sie selbst schwebt daher in der Ruhe ihrer Kraft und Majestät — im Leuchten ihrer Gnadenschönheit — eine Stadt Gottes auf den Wasserbergen, eine Welt von Auserwählten. Über ihr thront auf dem strahlenden Bogen des mit ihren Söhnen geschlossenen Bundes die milde Herrin — die jungfräuliche Mutter — das göttliche Heil auf gnädigen Händen tragend — es Jedem schenkend, der bei ihr es sucht: „Wer mich gefunden, hat das Leben gefunden und schöpft das Heil vom Herrn."

Philipp Löffler S. J.

Die „Religion" des Agnosticismus.

(Fortsetzung.)

III.

Die Religionsphilosophie Spencers erblickt, wie wir gesehen, ihre Hauptaufgabe darin, dem bereits Jahrtausende währenden Kampfe zwischen Religion und Wissenschaft ein Ende zu machen. Sie unternimmt es deßhalb, ein Terrain zu gewinnen, auf welchem der Friede geschlossen werde, auf welchem Religion und Wissenschaft sich einträchtig die Hand reichen sollen. Die Voraussetzungen, auf die Spencer, jedem wissenschaftlichen Verfahren zum Trotz, sich dabei stützt, haben wir bereits näher in's Auge gefaßt. Jetzt gilt es, den Weg in Augenschein zu nehmen, welcher zu dem gewünschten Ziele führen soll. (Vgl. „Grundlagen", S. 25 ff.)

Es ist ein doppelter Weg. Zuerst wendet Spencer sich an die Erfahrung, um an deren Hand die religiösen und dann auch die wissenschaftlichen Grundbegriffe einer Prüfung zu unterziehen.

Die religiösen Grundbegriffe, so werden wir belehrt, seien in den Antworten zu finden, welche sich die Menschheit auf die Fragen gab: Woher kommt das Weltall? und was ist es? Es wird wohl kaum der Bemerkung bedürfen, daß die Beantwortung dieser kosmologischen Fragen das Gebiet der religiösen Grundbegriffe in keiner Weise erschöpft, ja streng genommen zu wirklich religiösen Begriffen noch gar nicht vordringt. Allein sehen wir hiervon ganz ab, um nur zu vernehmen, was denn die Erfahrung über diese „Grundbegriffe" lehren soll. Nach Spencer ist es dieses, daß die religiösen Grundbegriffe unbegreiflich, unvorstellbar seien, daß sie dem Gebiete des Unerkennbaren angehören.

Die Theorien, welche im Verlaufe der Zeit aufgestellt worden, um den Ursprung des Weltalls zu erklären, sollen nur Hypothesen oder Vermuthungen sein, und unser Religionsphilosoph macht sich anheischig, den Nachweis zu liefern, daß keine derselben der Wahrheit entspreche, ja daß eine haltbare Hypothese hier überhaupt nicht gebildet werden könne.

Für das ganze nun folgende Beweisverfahren Spencers ist es im höchsten Grade charakteristisch, daß ihm die Begriffe *haltbar* (*glaubhaft*) und *begreiflich* als identisch gelten oder wenigstens in letzter Instanz als gleichwerthig erscheinen. Er ist der festen Überzeugung, daß durch den Nachweis der Unbegreiflichkeit auch der Nachweis der Unhaltbarkeit erbracht sei. In diesem Sinne erklärt er auch gleich dort, wo er von den „Vermuthungen" über den Ursprung der Welt zu reden beginnt: „Welche von diesen Vermuthungen die *glaubhafteste* sei, braucht hier nicht untersucht zu werden; die tiefere Frage, *welche jene schließlich mit einschließt*, ist die, ob denn überhaupt eine derselben *begreiflich* sei im wahren Sinne des Wortes." So stürzt sich Spencer sofort beim ersten Schritt in einen verhängnißvollen Irrthum. Denn die Frage: Existirt die Sache? und die andere: Was ist die Sache? sind offenbar himmelweit voneinander verschieden. In hundert Fällen ist die Frage: Habe ich hinreichende Gründe, um die Existenz einer bestimmten Sache oder Sachlage zu behaupten? mit Ja zu beantworten, während ich vielleicht auf die weitere Frage: Welches ist das Wesen und die Natur derselben? eine befriedigende Antwort nur in dem einen oder anderen Falle zu geben im Stande bin. Es ist also ganz und gar unstatthaft, das Urtheil über die Glaubhaftigkeit einer Sache von der Begreiflichkeit derselben abhängig zu machen.

Übrigens beschränkt Spencer jene „Begreiflichkeit" noch mehr, und zwar weit über den gewöhnlichen Sprachgebrauch hinaus. Nach dem englischen Philosophen wird nämlich dasjenige und nur dasjenige *begriffen*, was man sich „einzubilden" oder „vorzustellen" im Stande ist. Auf diesen Satz kommt Spencer wiederholt zurück, und es kann seinen Erklärungen zufolge keinem Zweifel unterliegen, daß er unter „Einbilden" und „Vorstellen" die Thätigkeit der *Einbildungskraft* versteht. Von den *Vorstellungen im eigentlichen Sinne*, durch welche wir die Dinge begreifen, will Spencer die *symbolischen Vorstellungen* unterschieden wissen. Was er sich aber unter diesen „symbolischen Vorstellungen" denkt, ist nicht gerade leicht zu sagen. An der Stelle, wo Spencer sich dieses Ausdruckes das erste Mal bedient, lesen wir nur die naive Anmerkung: „Wer diesen Ausdruck schon früher getroffen hat, wird bemerken, daß derselbe hier in einem ganz anderen Sinne gebraucht wird." Man kommt wohl der Wahrheit am nächsten, wenn man die symbolischen Vorstellungen im Sinne Spencers als gleichbedeutend mit ungenügenden, unzutreffenden, ganz und gar inadäquaten Vorstellungen auffaßt. Dieß

geht aus folgender Stelle hervor, welche wir auch noch deßhalb unverkürzt hier wiedergeben, weil sie zugleich unsere obige Behauptung, daß Spencer die Vorstellbarkeit von der Einbildungskraft abhängig macht, vollkommen erhärtet. Spencer schreibt:

„Große Räume, große Zeiten, große Zahlen werden in keinem Falle wirklich vorgestellt, sondern sämmtlich mehr oder weniger symbolisch; und ebenso verhalten sich auch alle jene Klassen von Dingen, von denen wir etwas Gemeinsames aussagen. Wenn ein einzelner Mensch erwähnt wird, so machen wir uns eine erträglich vollkommene Idee von ihm; wenn von der Familie, welcher er angehört, gesprochen wird, so werden wir uns wahrscheinlich nur einen Theil derselben in Gedanken vorstellen: da wir unsere Aufmerksamkeit auf dasjenige zu richten genöthigt sind, was von der Familie ausgesagt wird, so realisirt unsere Einbildungskraft nur ihre wichtigsten oder bekanntesten Glieder und geht über den Rest hinweg mit einer Art von unentwickeltem Bewußtsein, von dem wir wissen, daß es nöthigenfalls vervollständigt werden könnte. Wird etwas ausgesagt von der Klasse der Bauern z. B., welcher diese Familie angehört, so zählen wir weder alle die Individuen in Gedanken auf, welche in der Klasse enthalten sind, noch glauben wir, daß wir dasselbe, wenn es gefordert würde, zu thun vermöchten, sondern wir begnügen uns damit, einige wenige Beispiele herauszugreifen und uns dabei zu erinnern, daß dieselben in's Unendliche vermehrt werden könnten. Ist aber das Subject, von welchem etwas ausgesagt wird, z. B. ‚die Engländer', so repräsentirt der demselben entsprechende Bewußtseinszustand mit noch viel geringerer Genauigkeit die Realität. Noch entfernter ist die Ähnlichkeit zwischen Begriff und Ding, wenn von Europäern oder menschlichen Wesen die Rede ist. Und wenn wir zu Behauptungen kommen, welche sich auf die Säugethiere beziehen, oder auf das ganze Reich der Wirbelthiere, oder auf die Thiere im Allgemeinen, oder auf alle organischen Wesen, dann erreicht die Unähnlichkeit zwischen unseren Vorstellungen und den erwähnten Objecten den höchsten Grad. Aus dieser Reihe von Beispielen ersehen wir aber, daß in demselben Verhältnisse, wie die Zahl der in Gedanken zusammengruppirten Objecte anwächst, auch die Skizze, welche sich aus wenigen typischen Beispielen, verbunden mit dem Begriff der Vielheit, zusammensetzt, mehr und mehr ein bloßes Symbol wird, nicht allein weil sie allmählich aufhört, die Größe der Gruppe wiederzugeben, sondern auch weil, je verschiedenartiger die Gruppe wird, desto weniger auch die vorgestellten typischen Beispiele der Durchschnittsform der Objecte gleichen, welche die Gruppe enthält."

Das Bilden solcher symbolischen Vorstellungen sollte man demzufolge wirklich für beklagenswerth halten. Allein Spencer erblickt darin einen nicht nur nothwendigen, sondern auch nützlichen Proceß; denn nur durch ihn sollen wir in den Stand gesetzt werden, allgemeine Urtheile zu bilden und zu allgemeinen Schlüssen zu gelangen. Diese Anschauung, welche

die unsere allgemeinen Vorstellungen begleitenden Phantasiebilder mit den Verstandesbegriffen identificirt, beruht offenbar auf einer gänzlichen Mißkennung unserer geistigen Fähigkeiten im Allgemeinen und unseres Abstractionsvermögens insbesondere. Zugleich untergräbt sie die Zuverlässigkeit und Sicherheit jeder nicht unmittelbar sinnlichen Erkenntniß. Unser höheres Erkenntnißvermögen muß für uns geradezu eine Quelle von Irrthum und Täuschung werden. Letzteres läugnet Spencer auch gar nicht; nein, gerade darauf kommt es ihm an. Er betont:

„Wir pflegen meist unsere symbolischen Vorstellungen für wirkliche anzusehen und lassen uns so zu zahllosen falschen Schritten verleiten. Nicht genug, daß, in demselben Maße als das Bild, welches wir uns von einem Ding oder von einer Klasse von Dingen machen, eine falsche Darstellung der Wirklichkeit ist, wir auch Gefahr laufen, über diese Wirklichkeit Falsches auszusagen: wir lassen uns auch zu der Voraussetzung verführen, als hätten wir uns in der That Vorstellungen von einer großen Mannigfaltigkeit von Dingen gebildet, die wir bloß auf diese trügliche Weise wahrgenommen haben; und sogar dazu, mit diesen Dingen gewisse andere zusammenzuwerfen, welche überhaupt nicht vorgestellt werden können."

Und diese Fehler sind, wollen wir Spencer glauben, beinahe unvermeidlich. Wenn er auch einige Mittel angibt, durch die sich die symbolischen Vorstellungen in gewissen Fällen, wie er sich ausdrückt, „verificiren" lassen, so bleibt es doch wahr, daß dieselben in vielen anderen Fällen „sich in keiner Weise von bloßen Trugbildern unterscheiden".

Von jener Theorie der symbolischen Vorstellungen macht Spencer nun die weitgehendste Anwendung auf die „religiösen Grundbegriffe". Diese gehören nämlich nach ihm alle den symbolischen Vorstellungen an, und zwar denjenigen, welche sich nicht verificiren lassen; ja eine genauere Untersuchung soll ergeben, daß sie voller Widersprüche sind.

Wir hörten schon oben, wie abfällig Spencer sich über die „Hypothesen" aussprach, welche im Laufe der Zeit aufgestellt seien, um den Ursprung des Weltalls zu erklären. Jetzt müssen wir mit ihm genauer auf dieselben eingehen. Er führt sie auf drei zurück: „Über den Ursprung des Universums lassen sich drei ihrem Wortlaut nach verständliche Vermuthungen aufstellen. Man kann behaupten, es sei *selbst-existirend* oder es sei *selbst-erschaffen*, oder es sei *erschaffen worden durch ein äußeres Agens*." Das Erste sei die Lehre der Atheisten, das Zweite laufe praktisch auf die Lehre der Pantheisten hinaus, während das Dritte die „theistische Hypothese" darstelle. Von dem, was Spencer gegen die beiden ersten Ansichten vorbringt, wollen wir der Kürze halber

hier absehen. Es lohnt sich ja auch nicht der Mühe, falsche Argumente gegen falsche Lehrsätze des Näheren zu beleuchten.

Aber welche Gründe führt er gegen die theistische Weltauffassung in's Feld? Wie geht er es an, um die Lehre, die Welt sei durch ein äußeres Agens, durch Gott, geschaffen worden, zu widerlegen? Das Erste und Geringste, was man bei einer wissenschaftlichen Widerlegung, ja überhaupt bei einer jeden ehrlichen Polemik zu erwarten das Recht hat, ist ohne Zweifel dieses, daß die zu widerlegende Lehre wenigstens wahrheitsgetreu vorgelegt werde, d. h. so wie sie von ihren Vertretern vorgetragen wird. Thut dieß Spencer in unserem Falle? Wir müssen sagen: ganz und gar nicht. Wollten wir Spencer glauben, so hätten die theistischen Religionen, sowie die theistisch denkenden Philosophen und Theologen aller Zeiten das Hauptgewicht darauf gelegt, „daß die Entstehung von Himmel und Erde ungefähr in derselben Weise vor sich gegangen sei, wie etwa der Handwerker ein Geräthe herstellt"[1]. Es ist entweder tendenziöse Entstellung schlimmster Art oder eine an's Unglaubliche streifende Unwissenheit, welche den englischen Philosophen zu einer solchen Darstellung bewogen. Daß die heilige Schrift auf ihren ersten Blättern die Erschaffung der Welt auf das einfache „Fiat" zurückführt, welches in unnachahmlicher Weise die Erhabenheit, Würde und Macht Dessen wiederspiegelt, der es gesprochen; daß die Millionen und abermals Millionen, welche jene Urkunde als Gottes Wort verehrten, aus diesem „Fiat" den echten Schöpfungsbegriff erhoben; daß dieser dann von den größten Denkern aller Zeiten durch die eingehendsten Untersuchungen erhellt, geklärt, erläutert und gegen alle Angriffe siegreich vertheidigt ist: alles dieses weiß unser moderner Philosoph nicht — oder er will es nicht wissen. Freilich, hätte er hierüber seinen Lesern Rechenschaft gegeben, so hätte er nicht rundweg erklären können, es fehle uns an den Mitteln, diesen Begriff zu verificiren. Noch weniger aber hätte er es gewagt, sich in den fingirten Nimbus der Überlegenheit zu hüllen und mit folgenden gespreizten Sätzen vor seine Leser hinzutreten:

„Obgleich es richtig ist, daß die Manipulationen eines menschlichen Künstlers uns eine vage symbolische Vorstellung von der Methode geben können, nach welcher das Universum geschaffen sein mag, so verhilft uns das doch nicht zum Verständniß des eigentlichen Mysteriums, nämlich des Ursprungs des Materials, aus welchem das Universum besteht. Der Künstler

[1] In frivolster Weise nennt Spencer die theistische Weltauffassung auch kurzweg „die Zimmermanns-Schöpfungstheorie".

schafft nicht das Eisen, das Holz oder den Stein, den er verarbeitet, er formt bloß die Gegenstände und setzt sie zusammen. Wenn wir nun annehmen, daß Sonnen und Planeten und Monde und Alles, was sie enthalten, auf ähnliche Weise durch einen ‚Großen Werkmeister‘ gebildet worden seien, so nehmen wir damit nur an, daß gewisse bereits vorhandene Elemente auf diese Weise in die gegenwärtige Ordnung versetzt worden seien. Aber woher kommen die bereits vorhandenen Elemente? Die Vergleichung macht uns das nicht im geringsten begreiflicher; und sofern sie uns nicht wenigstens soviel leistet, ist sie werthlos.“

Der „Große Werkmeister“ erinnert lebhaft an den „Gott“ der Freimaurer. Sollte Spencer nur die Absicht gehabt haben, sich mit diesen über ihren Gottesbegriff auseinanderzusetzen, so möge er selbst zusehen, ob ihm deren Bekehrung zu seinen Ideen gelingt. Gegenüber dem christlichen Gottesbegriff ist seine Ausführung offenbar hinfällig, ja gegenstandslos.

Ein weiterer Grund gegen die Erschaffung aus Nichts soll darin liegen, daß dieser Theorie zufolge auch der Raum auf dieselbe Weise habe geschaffen werden müssen, wie die Materie. Die Nicht-Existenz des Raumes sei aber „absolut unvorstellbar“, also auch nothwendigerweise die Erschaffung desselben. „Unvorstellbar“ — natürlich im Sinne Spencers: mit der Phantasie. Wir haben hier ein greifbares Beispiel, zu wie großer Einseitigkeit Spencer durch seine willkürliche Auffassung der Begreiflichkeit verleitet wird. Ja, wenn Begreiflichkeit und Vorstellbarkeit eins und dasselbe sind, wenn also die Einbildungskraft das entscheidende Urtheil über die Begreiflichkeit einer jeden Wahrheit abgeben soll, dann kann natürlich auch bei der Lehre vom Raume einzig der durch die Phantasie vorgestellte, der sogenannte eingebildete Raum in Betracht kommen. Mögen die Denker der Vorzeit stets das größte Gewicht auf die Unterscheidung des eingebildeten und des wirklichen Raumes gelegt haben, indem sie mit Recht betonten, daß nur auf solche Weise eine befriedigende Erklärung dieses allerdings schwierigen Begriffes zu erzielen sei: für Herrn Herbert Spencer besteht nun einmal bloß der eingebildete Raum zu Recht, und darum behauptet er mit voller Zuversicht vom Raum im Allgemeinen, was nur für den eingebildeten Raum Geltung hat. Die Frage, auf die es hier gerade ankäme, ob nämlich die Nicht-Existenz des wirklichen Raumes — im Gegensatz zum eingebildeten — denkbar sei, bleibt aber vollständig außerhalb des Gesichtskreises unseres Philosophen.

Die letzte und Hauptschwierigkeit gegen die Erschaffung der Welt durch ein äußeres Agens findet Spencer darin, daß die sich aufdrängende

Frage: „Woher kam dieses äußere Agens?" eine ganz und gar unlösbare sei. „Als Antwort hierauf," meint er, „sind wieder nur jene drei Hypothesen möglich: Selbst-Existenz, Selbst-Erschaffung und Schöpfung durch ein äußeres Agens". Nachdem er die zwei letzteren mit Recht verworfen, geht er gegen die erstere also vor:

„Wir sehen uns also genöthigt, auf die erste zurückzugreifen, welche auch die allgemein angenommene und allgemein für zulässig gehaltene ist. Jene, welche sich kein selbst-existirendes Universum denken können und deßhalb einen Schöpfer als Urheber des Weltalls annehmen, glauben dessen sicher zu sein, daß sie sich einen selbst-existirenden Schöpfer vorzustellen im Stande seien. Das Geheimniß, welches sie in dieser großen, sie auf allen Seiten umgebenden Wirklichkeit erkennen, übertragen sie auf einen angenommenen Urquell dieser Wirklichkeit, und dann glauben sie das Geheimniß aufgedeckt zu haben. Allein sie täuschen sich selbst. Wie wir am Anfange dieses Abschnittes gezeigt haben, ist Selbst-Existenz nun einmal durchaus unvorstellbar, und dieser Satz bleibt wahr, welches auch die Natur des Objectes sei, von dem er ausgesagt wird. Wer mit uns darin übereinstimmt, daß die atheistische Hypothese unhaltbar ist, weil sie zu der unmöglichen Idee von Selbst-Existenz führt, muß folgerichtig zugeben, daß die theistische Hypothese gleichfalls unhaltbar ist, wenn sie dieselbe unmögliche Idee enthält."

Allerdings, wäre der Atheismus aus dem Grunde zu verwerfen, weil „Selbst-Existenz" eine unmögliche Idee wäre, so könnte man sich auch der hier betonten Consequenz nicht entziehen. Eine gesunde Philosophie wird indessen diesen Grund nun und nimmer gelten lassen. Und was weiß Spencer zu Gunsten desselben zu sagen? Es ist im Wesentlichen Folgendes. Nachdem er den Begriff „Selbst-Existenz" dahin erklärt hat, daß derselbe den Begriff einer vorhergehenden Ursache und somit auch den Begriff des Anfangs ausschließe, fährt er fort:

„Selbst-Existenz bedeutet also nothwendigerweise Existenz ohne Anfang, und eine Vorstellung von Selbst-Existenz bilden heißt eine Vorstellung von einer Existenz bilden, welche keinen Anfang hat. Das können wir aber durch keine geistige Anstrengung ausführen. Die Vorstellung einer Existenz während unendlicher Vergangenheit schließt die Vorstellung von unendlicher Vergangenheit selbst in sich ein, und diese ist für uns eine Unmöglichkeit."

Offenbar ist es wiederum die Phantasie, welche auch hier den „großen Philosophen" völlig in die Irre führt. Er bemüht sich, mit seiner Einbildungskraft in die Vergangenheit immer weiter vorzudringen; er fügt Zeitraum an Zeitraum und stellt sich auf diese Weise eine immer größere Zeit vor; zugleich nimmt er wahr, daß er so fortfahrend zwar eine stets ausgedehntere, aber doch auch stets noch begrenzte, endliche Zeit erhält.

Zu einer unendlichen Vergangenheit gelangt er auf diese Weise natürlich nicht. Also — das ist sofort sein Schluß — ist die „Vorstellung" einer unendlichen Vergangenheit „für uns eine Unmöglichkeit". Hätte sich der englische Philosoph doch an Göthe's Wort gehalten, daß die Phantasie eine Vorschule des Denkens, des Philosophirens sei. Aber mit der Phantasie selbst philosophiren wollen — das geht nun einmal nicht an. Wie es übrigens anzufangen sei, um sich einen philosophischen Begriff von der Ewigkeit zu bilden, das hätte Spencer aus jedem beliebigen Compendium der scholastischen Philosophie ersehen können.

Fassen wir das zuletzt Gesagte kurz zusammen. Die „Unvorstellbarkeit" der ewigen Dauer des höchsten, durch sich existirenden Wesens, welches wir Gott nennen, bildet für Herbert Spencer den Hauptgrund, weßhalb er die Erschaffung der Welt durch Gott für eine „unhaltbare Hypothese" erklärt und so nicht nur mit einer der Grundanschauungen des Christenthums, sondern, wie er selbst einräumt, mit einer „allgemein angenommenen und allgemein für zulässig gehaltenen" Lehre sich in Widerspruch setzt. Es ist schwer zu sagen, ob man da mehr über das unglaublich bescheidene Maß der Denkfähigkeit des „großen Philosophen" staunen soll, oder über die Maßlosigkeit des Selbstgefühls, mit dem er seine „Unbegreiflichkeiten" zu Markte trägt.

Die „religiösen Grundbegriffe" will Spencer in den Antworten auf die zwei Fragen finden: Woher kommt das Weltall? und was ist es? Nachdem wir seinen Ausführungen über die Beantwortung der ersten Frage gefolgt sind, müssen wir ihn jetzt bei seinen Betrachtungen über die zweite Frage: Was ist das Weltall? begleiten. Um jedoch unsere Leser nicht unnöthigerweise zu ermüden, werden wir uns hier auf eine summarische Wiedergabe seines Gedankenganges beschränken, ohne auf alle Einzelheiten einzugehen. Wir sind dazu um so mehr berechtigt, als Spencer selbst von vornherein erklärt, daß sich hier dieselben Schwierigkeiten erhöben, nur in anderer Gestalt. Eigentlich Neues bringt er in der That kaum etwas vor.

Zunächst führt Spencer aus, wie es den Anschein habe, daß wir bezüglich der Natur des Universums zu gewissen unvermeidlichen Schlüssen gedrängt würden. Die Dinge und Vorgänge unserer Umgebung sowohl, wie die Erscheinungen in unserem eigenen Bewußtsein nöthigten uns nämlich, nach einer Ursache zu fragen; bei unserem Forschen nach derselben entdeckten wir aber keinen Ruhepunkt, bis wir bei der Hypothese einer letzten Ursache anlangten, und es bliebe uns nichts Anderes übrig,

als diese letzte Ursache unendlich und absolut zu denken. Dann aber sucht der Philosoph des „Unerkennbaren" diesen ganzen Aufbau wieder über den Haufen zu werfen, indem er erklärt, jene Raisonnements und ihre Resultate seien trüglich und hinfällig, und es könnte leicht nachgewiesen werden, daß die Grundlagen, auf welchen die Beweisführung sich aufbaue, ebenso wie die daraus abgeleiteten Schlüsse nichts Anderes seien, als „symbolische Vorstellungen von der illegitimen Art". Statt jedoch selbst diesen Beweis zu liefern, zieht Spencer es vor, seinem Landsmanne Mansel das Wort zu geben, welcher beweisen soll, daß die drei Vorstellungen: die Ursache, das Absolute und das Unendliche, wenn man sie in Verbindung miteinander „als Attribute eines und desselben Wesens" betrachte, sich in vielfacher Weise widersprächen. Wir wollen hier, wie bemerkt, in die Details nicht eingehen. Beim Durchlesen der aus Mansel abgedruckten Seiten kann man nur staunen, daß daselbst Einwendungen der primitivsten Art, wie man sie etwa den Anfängern des Philosophie-Studiums bei ihren Disputirübungen zur Lösung vorzulegen pflegt, zu „unübersteiglichen Schwierigkeiten", zu „offenen Widersprüchen" aufgebauscht werden. Andere Einwendungen stehen auf einer noch tieferen Stufe; sie beruhen einfachhin auf Unwissenheit und Begriffsverwirrung, wie wenn z. B. gefragt wird: „Wie kann unendliche Macht im Stande sein, alle Dinge zu thun, und doch unendliche Güte unfähig, Böses zu thun? Wie kann unendliche Gerechtigkeit für jede Sünde die höchste (!) Strafe auferlegen und doch unendliche Barmherzigkeit dem Sünder vergeben?" Doch genug. Es macht einen fast komischen Eindruck, wenn die von Spencer angezogene Autorität, im Vollbewußtsein ihrer Leistungen, schließlich erklärt: „Ziehen wir kurz das Facit aus diesem Theil meiner Beweisführung. Die Vorstellung des Absoluten und Unendlichen erscheint, von welcher Seite wir sie auch in's Auge fassen, voll von Widersprüchen." Das alles unterschreibt natürlich Spencer Wort für Wort, ja er lobt Mansels Darstellung als „unübertrefflich". Arme Wissenschaft! Kannst du mehr deine eigene Würde in den Staub treten, als es durch solche Wortführer geschieht?

Bis hierher sind die Resultate der Spencer'schen Ausführungen rein negativer Art. Es war aber die Absicht des Religionsphilosophen, aus den „religiösen Grundbegriffen" eine darin enthaltene „fundamentale Wahrheit" zu erheben, welche den gemeinsamen Boden für die Aussöhnung von Religion und Wissenschaft abgebe. Das zu thun schickt er sich nunmehr an. Die bisher geschaffene tabula rasa soll nämlich nur das

Durchgangsstadium bilden, um jenes lang erstrebte Endergebniß zu gewinnen. Spencer kommt zu diesem Zweck wiederum auf seine frühere Erklärung von Religion zurück und sucht jetzt sogar eine regelrechte Definition von religiösem Glauben zu geben. Wenn er vorhin anscheinend ohne Bedenken die Beantwortung der kosmologischen Fragen: Woher kommt das Weltall? und was ist es? als die „religiösen Grundbegriffe" ausgab, so scheint ihn doch jetzt ein Zweifel angewandelt zu haben, ob man denn in der That dem Begriffe „Religion" gerecht werde, wenn man von der Verehrung Gottes und überhaupt von den durch die Religion auferlegten Pflichten so vollständig absehe. Allein durch einen kühnen salto mortale weiß er sich über dieses Bedenken hinwegzusetzen. Ohne den geringsten Beweis erklärt er frischweg: „Wenn wir den begleitenden Codex von Sittengesetzen weglassen, welcher in allen Fällen ein späterer Auswuchs ist (!), so läßt sich jeder religiöse Glaube definiren als eine aprioristische Theorie vom Universum." So allerdings gelangt man mühelos zu Definitionen à son gré. Unliebsames wird als „späterer Auswuchs" einfach „weggelassen" — und die gewünschte Definition ist fertig. Man ist versucht, zu fragen, ob plumpe Kunstgriffe dieser Art zum Wesen der „modernen Wissenschaft" gehören, oder ob sie zu den „späteren Auswüchsen" derselben zu rechnen sind.

Welches gemeinsame Element sollen nun jene „aprioristischen Theorien vom Universum" aufweisen? Hier kommt Spencers ureigenster Gedanke zur Entwicklung. Vernehmen wir daher seine eigenen Worte. Er schreibt:

„Da die äußeren Thatsachen gegeben sind, so wird eine Kraft in irgend welcher Form angenommen, welche nach der Meinung derjenigen, die sie annahmen, für diese Thatsache eine Erklärung abgibt. Sei es im rohesten Fetischismus, welcher eine besondere Persönlichkeit hinter jeder Erscheinung voraussetzt; sei es im Polytheismus, in welchem diese Persönlichkeiten zum Theil generalisirt sind; sei es im Monotheismus, in welchem sie ganz generalisirt sind; sei es im Pantheismus, in welchem die generalisirte Persönlichkeit eins wird mit der Erscheinung: wir finden überall eine Hypothese, welche man für geeignet hält, das Universum verständlich zu machen. Ja selbst jene Richtung, welche gemeiniglich als die Negation aller Religion angesehen wird, selbst der positive Atheismus fällt in den Bereich dieser Definition: denn indem er die Selbst-Existenz von Raum, Materie und Bewegung behauptet, welche er als adäquate Ursache für jede Erscheinung ansieht, trägt auch er eine aprioristische Theorie vor, von welcher er alle Thatsachen deduciren will. Nun behauptet jede Theorie stillschweigend zweierlei: erstens, daß etwas vorhanden sei, was der Erklärung bedürfe, und zweitens, daß dieß und jenes die Erklärung sei. Wie weit daher auch die verschiedenen Denker

auseinander gehen mögen in den Lösungen, welche sie für dasselbe Problem geben, so liegt doch wenigstens die Übereinstimmung darin, daß ein Problem zu lösen ist. Dieß ist nun das Element, welches alle Glaubensrichtungen gemeinsam haben. Religionen, welche in ihren Bekenntnißformeln diametral entgegengesetzt sind, gehen doch vollständig zusammen in der stillschweigenden Überzeugung, daß die Existenz der Welt mit Allem, was sie enthält, und Allem, was sie umgibt, ein Geheimniß sei, das stetsfort nach Aufklärung verlangt. Über diesen Punkt, wenn über keinen andern, herrscht gänzliche Einstimmigkeit."

Parturiunt montes, nascetur ridiculus mus. Man frägt sich erstaunt: Ist es denn möglich, daß ein Mann, dessen Name von der gesammten modernen Wissenschaft mit höchster Ehrfurcht genannt wird, allen Ernstes den Satz, „daß ein Problem zu lösen sei", als die Grundwahrheit aller Religionen proclamire? Und dennoch ist es so. Triumphirend ruft Spencer aus: „So taucht endlich vor uns auf, was wir suchten." Genau wie er es für die zu findende Wahrheit in Aussicht gestellt habe, sei jener Satz wirklich ein gemeinsamer Bestandtheil sich gegenseitig widerstreitender Meinungen; derselbe übertreffe auch an Abstractheit die abstractesten religiösen Lehren, und überhaupt besitze er alle die Eigenschaften, welche im Voraus als charakteristisch für die von den Religionen im Allgemeinen ausgesprochene fundamentale Wahrheit aufgestellt worden seien. Und um dem Ganzen die Krone aufzusetzen, wird der gefundene Satz als das „Lebenselement" jeder Religion gepriesen, welches nicht nur jede Veränderung überdauere, sondern auch um so mehr hervortrete, je mehr sich die Religion entwickelt habe. Eben dadurch erweise er sich auch „als der einzige wesentliche (!) Bestandtheil" aller Religionen.

Allem gesunden Menschenverstande zum Trotze begleitet der englische Philosoph sein Εὕρηκα auch noch mit einer Zuversichtlichkeit sonder Gleichen:

„Damit haben wir also eine religiöse Grundwahrheit von der höchstmöglichen Gewißheit gefunden, eine Wahrheit, in welcher alle Religionen miteinander sowohl wie mit einer Philosophie übereinstimmen, die in ihren speciellen Dogmen in Widerspruch steht. Und diese Wahrheit, bezüglich deren ein verborgenes Einverständniß unter allen Menschen herrscht, vom Fetischanbeter bis zum stoischsten Kritiker menschlichen Glaubens, — sie muß diejenige sein, welche wir suchen. Wenn Religion und Wissenschaft versöhnt werden sollen, so muß die Grundlage der Versöhnung diese tiefste, allgemeinste und gewisseste aller Thatsachen sein: daß das Wesen (die Macht), welches sich uns im Universum offenbart, durchaus unerforschlich ist."

Die hier ausgesprochene angebliche Thatsache bezeichnet Spencer kurz vorher auch als die „Allgegenwart von etwas, was das Verstehen übersteigt". Beide Formulirungen bringen es zwar nicht deutlich zum Ausdruck, daß wir es hier genau genommen mit einem doppelten Gedanken zu thun haben; aber sie deuten es doch wenigstens an. Die zwei Sätze sind: erstens es existirt eine Erste Ursache des Universums; zweitens das Was derselben ist für uns durchaus unerkennbar[1]. Auf Letzteres legt Spencer den Hauptnachdruck. Aber nicht nur hat er dasselbe nicht bewiesen, sondern die von ihm benutzten Prämissen ergeben das gerade Gegentheil. Wir sind uns wohl bewußt, hiermit eine schwere Anklage auszusprechen. Ist dieselbe begründet, so stürzt der ganze Bau des „großen Philosophen" in sein Nichts zusammen. Sollten wir uns aber täuschen, so träfe uns mit Recht der Vorwurf einer Injurie, wie sie größer einem Philosophen nicht zugefügt werden kann. Darum haben wir den Beweis für das Gesagte zu erbringen, auch auf die Gefahr hin, der Geduld des Lesers ein zu großes Opfer aufzuerlegen. Fassen wir uns kurz. Spencer geht von dem Gedanken aus, daß dasjenige als Grundwahrheit aller Religionen zu betrachten sei, was sich als gemeinsames Element in allen Religionen vorfinde. Er selbst hebt dann hervor, daß sämmtliche Religionstheorien ein Doppeltes behaupteten: „erstens, daß etwas vorhanden sei, was der Erklärung bedürfe, und zweitens, daß dieß und jenes die Erklärung sei". In dem zweiten Satze spricht sich nun aber ganz offenbar die Überzeugung aus, nicht, daß jede Erklärung unmöglich sei, sondern umgekehrt, daß eine Erklärung gegeben werden könne, daß eine Erklärung möglich sei. Gerade diese Überzeugung wird in unanfechtbarer Weise durch die auch von Spencer zugestandene Thatsache erhärtet, daß alle Religionen ohne Ausnahme es als ihre Aufgabe ansehen, eine Erklärung zu geben; es wäre ja sinnlos, eine Erklärung auch nur zu versuchen, wenn nicht eine Erklärung auch für möglich gehalten würde. Also folgt aus den Prämissen Spencers, insofern sie die gemeinsame Überzeugung sämmtlicher Religionen als Kriterium aufstellen, das Doppelte: erstens, daß es ein Etwas gebe, welches als die erste Ursache aller Er-

[1] Auch das Christenthum nennt Gott den Unerforschlichen, und jede gesunde Philosophie lehrt, daß wir das Wesen und die Eigenschaften des unendlichen Gottes nicht vollkommen erfassen können. Allein dieses schließt nicht aus, daß wir doch Vieles über Gott mit Sicherheit erkennen und aussagen können. Spencer hingegen behauptet, das Was des Absoluten sei ganz und gar und in jeder Beziehung unerkennbar.

scheinungen des Weltalls zu betrachten sei, und zweitens, daß auch über das Was jenes Wesens eine wenn auch nicht vollkommene, so doch irgendwie zutreffende Erklärung gegeben werden *könne*. Ersteres sagt auch Spencer. Letzteres aber ist das gerade Gegentheil von dem, was Spencer aus seinen Prämissen folgert. Es bleibt also dabei: Spencer hat selber durch seine Prämissen seiner Theorie das Grab gegraben. Und es kann ihm nichts nützen, wenn er, um dem Verhängnisse zu entrinnen, auf seine früheren Ausführungen zurückgreift, durch die er bewiesen zu haben glaubt, daß alle einzelnen Religionstheorien „unhaltbar" seien; denn wir haben gesehen, daß ihm dieser Beweis *nicht* gelungen ist. Aber selbst davon können wir hier absehen. Spencers Prämissen sprechen aus, daß die gemeinsame Überzeugung aller Religionen auf Wahrheit beruhe, und sie räumen ein, daß alle Religionen eine Erklärung unternähmen und somit eine Erklärung für möglich hielten[1]. Und sein Schluß lautet dennoch: Jede Erklärung ist *unmöglich*; das Was der ersten Ursache ist durchaus *unerforschlich*, *unerkennbar*. Dieser Schluß ist und bleibt ein Fehlschluß.

Wir dürfen also wohl sagen: Spencer hat den Beweis *nicht* erbracht, daß die Erfahrung über die „religiösen Grundbegriffe" wirklich dasjenige lehre, was sie seinen vorgefaßten Meinungen nach lehren soll. Dieser Theil der Spencer'schen Religionsphilosophie ist somit als gänzlich mißlungen zu betrachten.

Von den religiösen Grundbegriffen wendet sich Spencer zu den *wissenschaftlichen Grundbegriffen*. Seine Absicht ist auch hier darauf gerichtet, zu zeigen, daß unserer eigenen inneren Erfahrung gemäß die obersten Begriffe, zu denen die Wissenschaft aufsteigt, voll von Unbegreiflichkeiten, ja von Widersprüchen seien. Deßhalb analysirt er der Reihe nach die Begriffe: Raum, Zeit, Materie, Bewegung, Kraft, Bewußtsein. Da diese Untersuchungen nur in entfernterer Beziehung zu den religionsphilosophischen Anschauungen Spencers stehen, brauchen wir ihm dabei nicht im Einzelnen zu folgen. Nur dieses Eine verdient hervorgehoben zu werden, daß Spencer, getreu den Principien des Positivismus, gegenüber dem Reiche der übersinnlichen Wahrheiten eine vollendete

[1] Außer dem oben Angeführten vgl. man noch die Stelle: „Jede Religion, wenn sie auch von der stillschweigenden Behauptung eines Mysteriums ausgeht, macht sich doch sofort daran, eine Aufklärung dieses Mysteriums zu geben, und behauptet damit, daß es ein Geheimniß sei, welches das menschliche Begreifen nicht überschreite."

Skepsis zur Schau trägt, während er das Gebiet des Wissens für die der sinnlichen Erfahrung zugänglichen Gegenstände weit ausdehnt. So lautet denn auch das Schlußresultat dieser Untersuchungen:

„Auf allen Seiten bringen den Mann der Wissenschaft seine Untersuchungen schließlich einem unlösbaren Räthsel gegenüber, und immer deutlicher erkennt er, daß es wirklich ein unlösbares Räthsel ist. Er lernt zu gleicher Zeit die Weite und die Enge des menschlichen Verstandes kennen: seine Kraft, Alles zu umfassen, was in den Bereich der Erfahrung fällt, sein Unvermögen in der Erforschung alles dessen, was die Erfahrung übersteigt. Ihm tritt mit ganz besonderer Lebendigkeit die absolute Unverständlichkeit der einfachsten Thatsache, wenn an und für sich betrachtet, vor die Seele. Er besser als irgend ein Anderer *erkennt* in Wahrheit, daß seinem innersten Wesen nach nichts erkannt werden kann."

Was Spencer bis dahin bewiesen zu haben glaubt, ist dieses, daß die Erfahrung uns lehre, die religiösen sowohl wie die wissenschaftlichen *Grundbegriffe* seien unzulänglich, ja widerspruchsvoll, oder, wie er selbst in seiner Terminologie sich ausdrückt: „Die religiösen und die wissenschaftlichen Grundbegriffe stellen sich in gleicher Weise als bloße Symbole der Wirklichkeit, nicht als Erkenntnisse derselben heraus." Er meint, die so gewonnene Überzeugung, daß der menschliche Verstand einer absoluten Erkenntniß unfähig sei, gehöre zu denjenigen, welche sich mit dem Fortschritte der Civilisation allmählich festen Boden errungen hätten. Theorie sei auf Theorie gefolgt, aber jedesmal auch eine neue Kritik, die zu einem neuen Skepticismus geführt habe. Nach und nach sei das ganze Gebiet der Speculation erschöpft worden, ohne ein positives Resultat zu erzielen. „Das einzige Resultat, welches man erreichte, war das oben erwähnte negative, daß die hinter allen Erscheinungen verborgene Realität unbekannt ist und es stets bleiben muß." Und in der ungenirtesten Weise wird die Bemerkung beigefügt: „Diesem Urtheil hat sich beinahe *jeder namhafte Denker* (!) angeschlossen."[1] Was bedarf es da noch mehr?

---

[1] Gerade bei den Autoritätsbeweisen zeigt es sich am deutlichsten, wie jene „Männer der Wissenschaft" zuweilen auch mit der *historischen* Wahrheit umspringen. Neben Spencer diene als Beispiel Sir William Hamilton, von dem sich jener bestätigen läßt, das eben angeführte negative Resultat „sei vielleicht unter allen Wahrheiten die einzige, welche, einige absolutistische Theorienmacher in Deutschland ausgenommen, bei jedem Philosophen jeder Schule so ganz harmonischen Wiederhall gefunden hat". Und unter den Autoritäten zählt Hamilton dann auf: Protagoras, Aristoteles, St. Augustinus, Boëthius, Averroës, Albertus Magnus, Gerson, Leo Hebräus, Melanchthon. Für die Geschichte der Philosophie in der That ein Unicum!

Der englische Philosoph gibt sich indessen noch nicht zufrieden. Was an der Hand der Erfahrung gewonnen, das soll jetzt auch „auf dem Wege der denkenden Überlegung“ begründet werden, oder, wie er bestimmter redet: „Die aus allgemeinen und besonderen Erfahrungen gezogene Induction kann bestätigt werden durch eine Deduction aus der Natur unseres Erkenntnißvermögens.“ Ein sehr ausführliches Kapitel „über die Relativität aller Erkenntniß“ ist diesem aprioristischen Beweise gewidmet. Auch hier lehnt sich Spencer großentheils wieder an Sir William Hamilton und Mansel an. Der Kern ihrer Lehre besteht darin, daß unser Geist seiner Natur nach nur das Begrenzte und zwar das bedingt Begrenzte erkennen könne. Insofern Spencer hierin seinen Satz wiederfindet, daß unsere Erkenntniß zu dem Was des Absoluten nicht aufzusteigen vermöge, adoptirt er die Ausführungen Hamiltons und Mansels vollständig. Er weicht jedoch von ihnen ab, wenn dieselben behaupten, daß das wissenschaftliche Denken zur Existenz des Absoluten nicht vordringen könne. Freilich kommt er ihnen so weit entgegen, daß er einräumt, das bestimmte Bewußtsein, dessen Gesetze durch die Logik formulirt würden, führe zur Läugnung des Absoluten. Aber dann beruft er sich auf ein angeblich unbestimmtes Bewußtsein, das sich nicht in Formeln bringen lasse. Dieses unbestimmte Bewußtsein leite nothwendig zur Annahme des Absoluten hin. Ja er geht noch weiter: „Der Nachweis, daß ein bestimmtes Bewußtsein vom Absoluten für uns eine Unmöglichkeit ist, beruht auf der unvermeidlichen Voraussetzung eines unbestimmten Bewußtseins von demselben.“ Welcher Art die Gründe sind, die Spencer zum Beweise dieses Satzes beibringt, davon hier nur zwei kurze Proben:

„Sage ich: das Absolute kann nicht erkannt werden, so habe ich damit stillschweigend versichert: es gibt ein Absolutes.“

„In der Verneinung unseres Vermögens, zu erfahren, was das Absolute ist, liegt gerade die Voraussetzung verborgen, daß es ist, und daß wir diese Vorstellung machen, beweist eben, daß das Absolute nicht als ein Nichts, sondern als ein Ding dem Geiste gegenwärtig ist.“

Derartige Sophismen sollen den neuen „Gottesglauben“ begründen! Man könnte es eine Ironie des Schicksals nennen, daß der menschliche Wahnwitz, welcher auf die religiösen Anschauungen der Gottesverehrer aller Länder und Völker nur mit Verachtung herabschaut und sich dabei mit dem pomphaften Namen „moderner Wissenschaft“ brüstet, in seinen

eigenen Aufstellungen ein solches Übermaß von Trug und Beschränktheit des Geistes zu Tage fördert.

Wir dürfen es wohl unterlassen, weitere Anführungen aus dem sehr ausgedehnten Kapitel über die Relativität aller Erkenntniß zu machen, da dasselbe sich vorzugsweise auf dem Gebiete der Psychologie, nicht dem der Religionsphilosophie bewegt.

Nachdem also Spencer in *seiner* Psychologie eine Bestätigung *seiner* religionsphilosophischen Grundanschauung gefunden, schickt er sich endlich an zu zeigen, auf welche Weise auf jener Grundlage die *Versöhnung zwischen Religion und Wissenschaft* thatsächlich zu erreichen sei. Das große Problem, an dessen Lösung nach Spencers Versicherung Jahrtausende vergebens gearbeitet, ist indessen nach ihm so zu sagen schon gelöst: man braucht nur seine zwei Sätze von der Existenz und der Unerkennbarkeit des Absoluten festzuhalten. Diese „Doppelwahrheit" soll nämlich der gemeinsame Punkt sein, in welchem Religion und Wissenschaft bei ihrem höchsten Auffluge sich treffen, sich vereinen. Spencer selbst skizzirt die Versöhnung also:

„Wir können nicht umhin, jede Erscheinung als Offenbarung einer bestimmten Macht aufzufassen, die auf uns einwirkt; obgleich Allgegenwart undenkbar ist, sind wir doch, weil ja die Erfahrung keine Grenzen für die Ausdehnung des Phänomenalen findet, unfähig, die Gegenwart dieser Macht beschränkt zu denken; die Untersuchungen der Wissenschaft aber lehren uns, daß diese Macht unerforschlich ist. Und dieß Bewußtsein von einer *Unerforschlichen*, und wegen der Unmöglichkeit, ihre Grenzen zu bestimmen, *Allgegenwärtig* zu nennenden *Macht*[1] ist gerade das Bewußtsein, auf welches die Religion sich gründet."

Also dieselbe Grundlage und sogar das Bekenntniß derselben Wahrheit für beide, für Wissenschaft und für Religion. Das ist die große Versöhnung, mit welcher der Philosoph des Agnosticismus das neunzehnte Jahrhundert beschenkt. Und dieser Friede, den Herbert Spencer in Händen trägt, ist zudem verbunden mit Sieg auf beiden Seiten. Die *Wissenschaft* braucht auf Nichts Verzicht zu leisten; denn sie darf vor wie nach festhalten an dem, was die „Männer der Wissenschaft", d. h. Herbert Spencer und Genossen, lehren. Die *Religion* aber, wie darf diese erst triumphiren! Es verbleiben ihr ja „Offenbarung", „Macht", „Allgegenwart", „Unerforschlichkeit". Und alles das will jetzt im Vereine

[1] Spencer selbst hat diese Worte unterstrichen; in welcher Absicht, liegt auf der Hand.

mit ihr auch die Wissenschaft anerkennen. Mehr wird die Religion doch nicht verlangen wollen. Eines freilich wird ihr dabei zugemuthet, dem sie sich fügen muß, wenn sie des Spencer'schen Friedens genießen will. Und was ist dieses Eine? Nun ja, daß sie die Augen schließe, um nicht zu sehen, daß jene Offenbarung, jene Macht, jene Allgegenwart, jene Unerforschlichkeit nur leere Aushängeschilde sind — Begriffe mit religiöser Färbung, thatsächlich jedoch ohne jeden religiösen Gehalt. Denn auch dem blödesten Auge kann es nicht entgehen, daß die zum Troste der Religion gerettete „Offenbarung" nichts als die Kundgebung der Ursache durch die Wirkung bezeichnen soll, daß die „bestimmte Macht" im Grunde genommen ein absolut unbestimmtes X ist, daß die Spencer'sche „Allgegenwart" eingestandenermaßen zu den „undenkbaren" Begriffen gehört und nur als Name zur Decoration der neuen Religionsphilosophie Verwendung finden darf, daß endlich die „Unerforschlichkeit" nur ein anderer Ausdruck für vollendete Skepsis auf geistigem Gebiete ist. Wird die Religion auf die Zumuthung eingehen, für alles dieses die Augen zu schließen? Wenn nicht, so muß Herbert Spencer auf die Rolle eines Friedensheroldes verzichten, sein Friede ist ein Scheinfriede, und seine Religionsphilosophie hat ihr Ziel verfehlt.

(Schluß folgt.)

Aug. Langhorst S. J.

Reykjavik.

Skizzen einer Nordlandsfahrt.

26. Juni.

Der Morgen brachte eine traurige Enttäuschung. Die ganze Vision vom vorigen Abend war dahingeschwunden. Der Faxa-Fjord, das Meer, der Eispalast des Snäfells-Jökull, die dunkle Burg des Esja-Gebirges, das flache Ufer nach Reykjanes hin — Stadt und Land lagen unter einem dichten, dunkeln Mantel von Regenwolken. Ein feiner Regen durchnäßte Alles. Es war ungemüthlich kalt. Das versprochene Boot ließ uns eine, zwei Stunden warten. Als es endlich kam, konnten wir uns trotz unserer Regenmäntel nicht ordentlich schützen. Das Gepäck und wir wurden naß. Auf der Landungsbrücke mußte man alle Vorsicht anwenden, um nicht auszugleiten. Sie führte in ein großes, dunkles Waarenlager hinein, in dem ganze Berge von getrockneten Fischen an einen giorno magro erinnerten. Die Bootsleute stellten unsere Koffer zu den Fischen. Arbeiter gafften uns an. Nach langem Hin- und Herfragen wurden wir endlich über einen Hof in einen Kramladen geführt, in welchem alles Erdenkliche feilgeboten wurde, dann durch ein Magazin und zwei kleine Comptoirs in einen Hausgang und einen kleinen Salon. Das einzige Tröstliche, was ich sah, war eine ziemlich grobe Caricatur in dem einen Comptoir, über dem Pult befestigt, ein Farbendruck, der eine komische Bureau-Scene darstellte, mit der großgedruckten Inschrift: „Mensch, ärjere dir nich!"

Endlich erschien Herr U., der uns ob seiner Geschäftssorgen ganz vergessen hatte, schickte nach Packträgern, da Wagen hier unbekannt und Schiebkarren eine Rarität sind. Dann ging es im Regen durch die kleine Stadt, den Hügel hinauf zu dem ehemaligen Missionshaus, das anderswo etwa ein schlichtes Bauernhaus vorstellen könnte. Unten fünf kleine Zimmer und eine Küche (zugleich Hausflur) zu ebener Erde und darüber ein paar Dachkammern. An das Haus stieß ein niedriger, mit Bretterwänden bekleideter Schuppen, der eine Kapelle vorstellte. Die Fensterchen waren etwa $1^1/_2$ Fuß hoch und 1 Fuß breit. Ein kleiner Hof trennte die Kapelle von dem aus Brettern gezimmerten Kuhstalle. Etwas weiter standen Trümmer eines kleinen Gebäudes; ich glaube, es war eine Windmühle gewesen. Die seit vielen Jahren unbenützte Kapelle hatte von Wind und Wetter hart gelitten. Wir mußten noch am selben Tage einen Zimmermann kommen lassen, um sie durch die nothdürftigsten Reparaturen gegen den Einsturz sicher zu stellen. Es regnete an mehreren Orten hinein. Zum Glück war der Altar und der kleine Chor noch in Sicherheit. Der im Bauernzopfstil gehaltene Altar war

mit gemachten Blumen und Leuchtern geschmückt. Nur der Altarstein und die Altartücher fehlten. Letztere fanden sich nebst vielen Paramenten in der anstoßenden Sakristei, d. h. einer höchst primitiven Bretterkammer. Es wurde halb zwölf Uhr, bis endlich Alles bereit war und ich die heilige Messe lesen konnte, die erste, die seit langer Zeit in Island gelesen worden ist, und meines Wissens die erste, die ein Jesuit in Island celebrirt hat. Ich opferte sie für die Bewohner der großen Insel auf und empfahl dem hl. Wilhelm, dessen Fest wir feierten, von Herzen all die guten Leute, die ohne ihre Schuld durch schnöde Politik vor drei Jahrhunderten um das Erbtheil des katholischen Glaubens betrogen worden sind, und zwar so gründlich, daß später die vieljährigen Bemühungen eines französischen Missionärs anscheinend fast fruchtlos geblieben sind.

Island trat erst sehr spät (im Jahre 1000) in die Reihe der christlichen Völker ein. Es blieb nur fünf und ein halbes Jahrhundert katholisch. Mit der Enthauptung des letzten katholischen Bischofs von Skálholt, Jón Arason, den 7. November 1550, vollendete der Protestantismus nach kurzem Kampfe seinen Sieg. Drei Jahrhunderte lang fand kein Missionsversuch mehr statt, da durch die Lutheranisirung der skandinavischen Reiche Dänemark, Norwegen und Schweden jeder Anknüpfungspunkt abgeschnitten war. Erst unter Pius IX. tauchte 1854 der Plan auf, das katholische Missionswerk gleichzeitig an mehreren Punkten des skandinavischen Nordens (Island, Faröer, Lappland) in Angriff zu nehmen. Zwei französische Missionäre, die Abbés Bernard (jetzt apostol. Präfect in Christiania) und Baudoin gingen nach Island und gründeten nicht ohne große Schwierigkeit das Missionshaus in Reykjavik. Abbé Bernard kehrte bald nach Norwegen zurück. Abbé Baudoin blieb bis zum Jahre 1876, wo Kränklichkeit ihn nöthigte, seine Heimath aufzusuchen. Da erst 1874 Religionsfreiheit in Island zugestanden wurde, war die Thätigkeit des Missionärs auf ein Minimum beschränkt. Nur alljährlich im Frühjahr, wenn 70 bis 100 französische Fischerbarken eintrafen, um ein paar Monate in der Nähe der Insel zu fischen, bekam er einige pastorale Thätigkeit. Die langen Winter verwandte er auf das Studium der isländischen Sprache, Geschichte und Literatur und erwarb sich darin solche Kenntnisse, daß er im Stande war, einen sehr gewandt stilisirten Abriß der katholischen Apologetik herauszugeben. Einige der tüchtigsten isländischen Gelehrten betrachteten dieß indeß als eine Herausforderung und traten als Kämpen des Lutheranismus gegen ihn auf. Als die neue Verfassung 1874 endlich Religionsfreiheit brachte, war die Gesundheit des seeleneifrigen Priesters schon sehr erschüttert. Da er nach Frankreich reiste, hoffte er offenbar, bald wieder genesen auf seinen harten Missionsposten zurückzukehren. Allein der liebe Gott rief ihn zu sich, ehe diese Hoffnung sich erfüllte.

Leider fand sich bei seinem Tode Niemand, der seinen Posten übernehmen wollte oder konnte. Kapelle und Haus und der kleine Grundbesitz, der sie umgibt, nebst zwei Kühen wurden einem dänischen Kaufmann zur Beaufsichtigung übergeben. Die Wittwe eines isländischen Beamten wohnte mit ihren Kindern in der verlassenen Wohnung und hielt Alles recht erträglich

in Ordnung. Das Studirzimmer des Missionärs fanden wir, wie er es verlassen hatte, für Island recht freundlich, aber klein und sehr bescheiden möblirt. Crucifix, Heiligenbilder, ein Porträt Pius' IX. verkündeten gleich eine katholische Wohnung. Über dem verschlissenen Sopha hing die große isländische Karte von Gunlaugsson. Gegenüber stand der Trost des langjährigen Einsiedlers, eine recht ansehnliche Bibliothek, zur Hälfte französisch, zur Hälfte isländisch. Jene umfaßte eine gute Auswahl ascetischer, theologischer, apologetischer und homiletischer Werke; diese bot die wichtigsten alten Sagas und die verschiedenartigsten Werke älterer und neuerer isländischer Literatur. Auch das große Studirpult war bis oben zur Decke mit Büchern vollgepfropft. Alles wies darauf hin, daß Herr Baudoin ein sehr frommer, thätiger und wissenschaftlich gebildeter Mann war. So traurig es mich anmuthete, in die Hinterlassenschaft eines Priesters hinein versetzt zu sein, dessen unermüdliche, rastlose Thätigkeit gerade da vom Tode unterbrochen wurde, wo dieselbe nach mühsamen Vorbereitungen endlich eine freudige Ernte versprach: so freundlich sahen doch die Bilder Christi und seiner lieben Mutter in das niedrige, enge Stübchen hinein, und eine Tabelle sämmtlicher Päpste mahnte daran, daß das Leben des einzelnen Missionärs und Priesters allerdings fast spurlos und anscheinend fruchtlos wie eine Einzelwelle im weiten Ocean verschwinden mag, daß es aber im lebendigen Zusammenhang mit der Kirche kostbar in den Augen Gottes und des schönsten Erfolges gewiß ist. Und so ward ich bald heimisch in dem kleinen Studirzimmerchen, das mein unbekannter Vorgänger mir hinterlassen, und suchte mich in die fremdartige Literatur hineinzufinden, welche auf seinen Büchergestellen vor mir stand. Meine beiden Gefährten untersuchten inzwischen Kapelle und Sakristei, fanden reichen Vorrath an Paramenten und ordneten Alles so schön, daß wir schon am dritten Tage eine bischöfliche Visitation hätten bestehen können.

Die Haushälterin und ihre zwei Kinder, sowie die Kuhmagd, welche Ragnhildr hieß — sämmtlich Protestanten —, waren zuerst außer sich vor Verwunderung und Bestürzung, als wir, unangemeldet, das Haus als „unser" requirirten, und noch mehr, als nicht nur von Prästr, sondern von Graf und Baron die Rede war. Die Haushälterin erklärte es geradezu für unmöglich, solchen Herrschaften ein würdiges Mittagessen zu bereiten. Einen Kaffee für den Morgen und einen Thee für den Abend hoffte sie allenfalls zu Stande bringen zu können. — An Platz fehlte es nicht. Jeder erhielt sein eigenes, wenn auch enges und niedriges Stübchen, und außer der Bibliothek, wo wir speisten, fand sich auch noch eine kleine Stube als Salon. Der Schrecken verlor sich bald, als wir uns als gutmüthige, christliche Germanen zeigten, mit Wenigem vorlieb nahmen, für jeden kleinen Dienst freundlich dankten und Niemanden belästigten. Nachdem wir einige Tage im „Alexandra-Hotel" (einem zweistöckigen Wirthshause unten an der Rhede) dinirt hatten, hatte die Haushälterin schon so viel Muth gefaßt, daß sie von selbst ein versuchsweises Diner zu Hause anbot. Alle Zimmer rochen den ganzen Morgen von den Schollen und dem magern Stück Lamm, das sie uns briet. Sie hatte sogar einige kleine Kartoffeln aufgetrieben, und so war denn für die

Folge unsere häusliche pfarramtliche Einrichtung nach der ökonomischen Seite hin gesichert. Lucullisch war sie nicht; derselbe Braten mußte drei Tage lang herhalten, und außer dem Freitag verordnete uns die alte Jacobine noch wenigstens zwei bis drei Abstinenztage per Woche. Das Regime schlug uns Allen jedoch recht gut an, und durch die Gunst einer Verwandten der Haushälterin, die ein kleines Gärtchen hatte, erhielten wir sogar einige Male einen Salat — d. h. zwei bis drei Blätter Grünes per Mann bei friedlicher Theilung, wobei der Jüngste das Residuum bekam, das sich nicht glatt dividiren ließ.

Auf dem Gipfel einer Anhöhe zwischen dem Skerja-Fjord und der Rhede von Reykjavik gelegen, bot das kleine Haus eines der schönsten Panoramen, die man in der isländischen Hauptstadt genießen kann. Nordenskjöld, der etwa zwölf Tage vor uns auf seiner letzten Grönlandfahrt in Reykjavik Station machte, ließ die Stadt von da aus photographiren. Man hat alle bedeutenden Gebäude vor sich, dahinter die Rhede und das Esja-Gebirge, links die Faxa-Bucht bis zum Snäfells, rechts eine Reihe kleinerer Berge. Zunächst um das Haus lag ein ansehnliches Stück recht guter Wiese, theils von Steinmauern, theils von Hecken umfriedigt. Daran stieß eine noch bessere, die einem gewissen Herrn Geir Zoëga gehörte und worauf einige Kühe weideten. Was man am meisten vermißt, das sind die Bäume. Je länger man in die Landschaft hineinschaut, desto empfindlicher wird dieser Mangel. Schön und großartig an dem Bilde ist eigentlich nur der ferne Snäfells. Es ist merkwürdig, wie man sich in einen solchen Eiszapfen verlieben kann; aber es ist mir wirklich gelungen.

27. Juni.

Reykjavik gehört zu den ältesten Ansiedelungen auf Island. Nach dem Landnamabók (der alten Chronik, welche über die Ansiedelung berichtet) ließ sich Ingolfr Arnarsson, der berühmteste aller „Landnams Manna", um 874 n. Chr. daselbst nieder und besetzte alles umliegende Land. Da die ganze Südküste keine guten Ankerplätze bietet, war die Bucht der Hauptzugang nach dem südwestlichen und südlichen Theile der Insel hin. Geschichtliche Bedeutung erlangte der Platz nicht. Den politischen Mittelpunkt bildete das Thingfeld (þingvellir) am Thingvalla-See, die Mittelpunkte des kirchlichen Lebens waren bis an das Ende des vorigen Jahrhunderts die Bischofssitze Hólar und Skálholt. Noch im Anfang unseres Jahrhunderts hatte Reykjavik eine Bevölkerung von nur 300 Seelen. Erst seither wurde es eigentlich Hauptstadt der ganzen Insel, indem außer dem dänischen Gouverneur (Landshöfding) nach Verschmelzung der zwei Bisthümer auch der lutherische Bischof sich daselbst niederließ, die ehemalige bischöfliche Schule zu Skálholt erst nach Bessastadir und dann nach Reykjavik übersiedelte, und endlich Dampfschifffahrt und Handel daselbst ihre Hauptstation erkoren. Das heutige Reykjavik ist also nicht älter als die größeren Städte des amerikanischen Westens und hat zur Zeit etwa 3000 Einwohner.

Verirren kann man sich nicht leicht in dieser Metropole, man müßte denn ein zerstreuter Professor sein. Dem Strand entlang läuft die Hafen-

straße (Hafnar straeti), die längste Verkehrsader. An ihr liegen die Consulate, die meisten Kaufläden und die wenigen Wirthshäuser, die sich Hotels nennen. Nach Westen läuft sie in ein Quartier von Fischerhütten aus, nach Osten nähert sie sich dem Hause des Gouverneurs, in dessen Nähe auch der Byfógeti (Bürgermeister), der Landfógeti (Finanzdirector) und der Bischof wohnt; dann steigt sie einen Hügel hinan und verläuft ebenfalls in ein ärmliches Fischerquartier. Von der Hafenstraße führen drei kurze Gassen nach dem Innern der Stadt, die östliche zum Spital und Hauptbrunnen, die westliche zu dem stattlichen Gymnasium, der sogenannten Lateinschule, die mittlere zum Hauptplatze, dem Austurvöllur, d. h. Ostfelde, einem mit Gras bewachsenen Square, in dessen Mitte sich ein Standbild des Bildhauers Thorwaldsen erhebt; denn dieser berühmte Bildner südlicher Götter gehört seiner Abstammung nach Island an. Sein Vater Gotskalk war zwar Schiffsbildhauer in Kopenhagen, aber sein Großvater noch lutherischer Prästr in Mycklaby am Skaga-Fjord in Island. Unter seinen Ahnen aber zählt er Saemund Sigfusson den „Weisen", den Sammler der älteren Edda (gest. 1133), Jón Loptson, den Schwiegersohn des norwegischen Königs Magnus Barfod, und Thordger, eine Tochter des Snorre Sturluson; ja sein Stammbaum reicht zu Rafn, einem der ersten norwegischen Ansiedler, und durch diesen bis zu König Harald Hildetand hinauf.

Am Austurvöllur liegen die zwei Hauptgebäude der Stadt, welche friedlich nebeneinander Kirche und Staat von Island repräsentiren, die Kathedrale nämlich und das Althingshaus. Die gegenüberliegende Seite des Platzes zeigt leider keine entsprechenden Gebäude, an der dritten steht die Post und an der vierten das nette Haus des städtischen Apothekers. Von dem Hauptplatze führt eine kurze Straße nach dem Stadtspital hinüber. An derselben liegt die Buchhandlung, und dem Spital gegenüber an einem ansehnlichen Rasenplatz baut sich der „Landslaeknir", der Oberarzt und Sanitätsdirector von ganz Island, ein neues Haus. Nahe daran, an der Aðalsstraeti, liegt die eine Druckerei, in welcher die Zeitung „þiodolfr" gedruckt wird. Eine andere Druckerei — zugleich Verlag und Expedition der Zeitung „Isafold" — befindet sich in der Nachbarschaft des Landshöfdings.

Nach den unabsehbaren Dimensionen von Hamburg und Kopenhagen, in welchen das einzelne gemeine Menschenkind zwischen der königlichen Herrlichkeit der Juden und ihrer christlichen Geldgenossen förmlich ertrinkt, machte mir die Kleinstädterei von Reykjavik einen unsäglich wohligen Eindruck. In zwei Stunden wußte ich die ganze Stadt auswendig, und in ein paar Tagen kannte uns Jedermann. Überall wurde freundlich gegrüßt; man war gleich wie zu Hause.

Statt der Etagenhäuser, in denen man mit Treppensteigen die abscheulichen Wucherzinse herausschlagen helfen muß, welche die Kapitalisten von jedem noch so schmalen Bauplatz heischen, hatten wir hier fast lauter einstöckige Häuser vor uns, die Wohnzimmer zu ebener Erde, die Fenster von innen mit Blumen verziert, Alles von einfachster Bauart wie in einem Dorfe. Im untern Theile der Stadt schauen fast alle Häuserfronten nach der Rhede

hin, im obern bei der Lateinschule ungefähr rechtwinklig zu dieser Richtung. Die Häuser sind nahezu alle aus Holz gezimmert, mit doppelter Bretterwand, der Zwischenraum mit Riegelwerk aus Steinen und Mörtel ausgefüllt. Weil die Kälte lange dauert und das Holz theuer ist, benutzt man jedes Plätzchen. Die Hausfluren sind klein, die Zimmer eng und niedrig. Alles auf Ökonomisirung der Wärme berechnet. Vor manchen Häusern befindet sich ein Grasplatz, auch wohl ein Gärtchen mit etwas Gemüse, Blumen und Fruchtsträuchen. Wegen des kalten Frühjahrs wächst Alles sehr spät, und manches arme Pflanzenseelchen stirbt dahin, ohne es zu etwas Nützlichem gebracht zu haben. Die Bretterbekleidung der Häuser ist meist weiß oder sonst hell angestrichen, bisweilen auch getheert; da und dort trifft man auch eine einfache Hütte. So möchte denn Reykjavik allenfalls einem schlichten größern Dorfe bei uns gleichen, wenn es nicht seine Eigenartigkeiten hätte; das sind zuvörderst seine Kramläden, dann seine Fischereien, seine Pferde, seine Hunde, seine Bewohner. Das zusammen verleiht ihm eine ganz andere Physiognomie.

Was die Kramläden betrifft, so ist wohl ein Goldschmied da und noch etliche Specialisten; aber das Handwerk ist im Ganzen schwach vertreten und die Kaufleute bieten meist Alles, Alles feil: Öl und Kerzen, Tabak und Pfeifen, Speck und Pomade, Hosenträger und Unterröcke, Wolltücher und Leinwand, Handschuhe und Schuhe, Brillen und Kaffee, Schuhnägel und Muskatnuß, Schnaps und Angelruthen, Uhren und Kaffeelöffel, Stühle und Kartoffeln, kurz alles Eßbare, Trinkbare, Ausziehbare, Anziehbare, Persönliche und Häusliche, Ökonomische und Industrielle, auf verhältnißmäßig engem Raume, in buntestem Durcheinander. Ein jeder dieser Läden ist ein wahrer Bauernjahrmarkt; ich konnte mich nicht satt daran sehen, besonders wenn Bauern oder Bäuerinnen am Kaufen waren und sich aus fast allen aristotelischen Kategorieen etwas aussuchten. Da wird dänisch und isländisch durcheinander gesprochen; denn die meisten dieser Bazare gehören Dänen und Engländern, fremden Kaufleuten und Consuln. Es gibt in Island fast so viele Consuln, als in Weimar Geheimräthe. Als ich den französischen Consul aufsuchte, an den ich empfohlen war, wurde ich zu meiner nicht geringen Heiterkeit in einen solchen Allerweltsladen gewiesen. Der glückliche Besitzer desselben war ein Kaufmann aus Kopenhagen, Däne, nicht Franzose. Er führte mich in seine anstoßende Wohnung, die von außen sehr schlicht aussah. Aber der kleine Salon, in den er mich führte, bot en miniature allen Comfort von Kopenhagen dar: feine Vorhänge und Teppiche, die elegantesten Möbel und Fauteuils, Klavier und Mahagoni-Tisch, Gemälde und Nippsächelchen von allen Arten. Seine junge Frau, der er mich vorstellte, war eine perfecte Kopenhagenerin, ganz fein und modisch gekleidet, und versicherte mich, daß es in Reykjavik, auch bei Winterszeit, recht artig zu leben sei.

Da es keine Wagen gibt und die Leute — Mann, Weib und Kind — nicht an's Fußgehen, wohl aber an's Reiten gewohnt sind, so trifft man vor den Kramläden, Wirthshäusern und oft auch vor den Privathäusern zwei,

drei, auch wohl mehrere der kleinen isländischen Pferde angebunden, die in merkwürdiger philosophischer Geduld und Ruhe ihres Herrn warten. Kaum je habe ich eines dieser Thiere stampfen gesehen. Sie sehen selten Hafer, und auch das Gras oder Heu, das sie bekommen, ist nicht vom besten. Sie haben große Köpfe und starke Mähnen; letztere wird oft gestutzt, so daß sie borstenartig kurz in die Höhe steht. Gestriegelt werden sie kaum; überhaupt wird wenig Pflege auf sie verwendet, und doch ersetzen sie nicht nur Wagen und Eisenbahn, sondern auch Fähre, Brücke, Lastträger, Schiebkarren — selbst den Leichenträger. Das ganze häusliche Leben ist auf sie angewiesen und selbst den Sarg des todten Isländers müssen sie zum Grabe schleppen. Es sind höchst merkwürdige Wesen, die kleinen lieben Thiere!

Wären die Pferde und Pferdekarawanen nicht, so wäre es in Reykjavik außerordentlich still und ruhig. Wenn sie ihren Ritt gethan, sitzen die Isländer gern zu Hause. Die Kinder schreien nicht viel, die Erwachsenen lärmen nicht viel und die Hunde bellen kaum. Ganze Stunden lang waren die Straßen oft wie ausgestorben. Die Hunde haben etwas von der Physiognomie eines Fuchses, die Größe eines anständigen Spitzes, sind aber die gutmüthigsten Hundethiere, die mir noch begegnet sind. Während in holländisch Limburg jeder noch so kleine Köter es für seine Pflicht hält, jedem Vorübergehenden fünf Minuten nachzukläffen, scheint der isländische Hund fast jedes polemische Bedürfniß verloren zu haben, er geht still seinen Berufsgeschäften nach und frißt das Wenige auf, was das kärgliche häusliche Leben ihm gewährt.

Regeres Leben ist nur den Strand entlang — das Leben eines Fischerdorfes. Barken fahren ab und kommen an. Fische werden gefangen, ausgeladen, ausgeweidet, getrocknet, in die Magazine gebracht oder auf Pferde aufgepackt. Netze werden geflickt, zum Trocknen ausgehängt oder zu Schiffe getragen. Ein großer Theil des felsigen Gestades ist weit hinaus mit Fischen belegt (meist Dorschen), welche an der Luft getrocknet werden.

Die Tracht der Frauen habe ich schon erwähnt. Die Männer haben keine eigentliche Volkstracht. Kamisol, Wams, Weste, Beinkleider, Alles ist gewöhnlich von demselben ziemlich rohen, aber dichten Wollstoff, graubraun gefärbt. Das einzige Eigenthümliche ist der isländische Schuh, d. h. ein weit ausgeschnittener Lederstrumpf, wie Sandalen mit langen Schnüren an den Beinen befestigt. Zum Reiten ziehen die Leute gewöhnlich eine zweite Hose über die andere an, so daß diese geschont bleibt, jene oft die Ablagerung vieler Ritte an sich trägt.

Ein klein Halbstündchen östlich von der Stadt liegen die warmen, rauchenden Quellen, von denen sie ihren Namen — Rauchbucht — hat. Da sieht es nun schon etwas trauriger aus. Die Vorstadt nach dieser Seite hin — vielleicht einer der ältesten Theile der Stadt und etwas höher gelegen — besteht aus einem Conglomerat sehr ärmlicher Hütten, unten von Stein und Rasen gebaut, oben mit kleinen Holzfensterrahmen, darüber ein Rasendach. Manche sehen fast wie Erdhütten oder Wigwams aus. Der weite Strand war völlig kahl. Nach dem Land hinein wuchs Gras, aber die

Fläche war von einer Menge kleiner Pfade durchschnitten, welche die Pferde sich zurechtgestampft haben. Denn nach dieser Richtung hin liegen die Pferdeweiden für die Stadt. Haben die Gäule ihre Pflicht gethan, so werden sie da hinausgetrieben, die Vorderfüße mit kräftigen Stricken aneinander gebunden, so daß sie nur ein wenig hüpfen, nicht ordentlich gehen können. So dürfen sie sich ihr Futter selbst suchen; fett werden sie davon nicht werden. Will man reiten, so schickt man einen Jungen oder Knecht in die Weide hinaus, um das Thier zu holen.

Wir begegneten einer Menge solcher Pferde. Etwas reichlicher wuchs das Gras nach den warmen Quellen hin, die sich nahe an einem kleinen Flüßchen befinden. Eine der Quellen war siedend heiß, andere sehr warm. In dichten Wolken qualmte der Rauch empor. Etwa 40 bis 50 Weiber, alte und junge, waren am Waschen; denn diese Quellen sind die große Waschküche von Reykjavik. Es war eine drollige Scene, diese ganze Wäscherinnengesellschaft in allen nur erdenklichen Stellungen ihres Handwerks. Einige ehrwürdige Mütter kochten sich in der heißesten Quelle ihren Kaffee, andere hielten schon eine Kaffeekränzchen im Grase, während stämmige Mägde die Wäsche ausrangen oder an Steinen klopften. Die Pferde kamen so nah als möglich heran, weil um die Quellen das beste Gras war. Ein paar Männer standen mit Packgäulen bereit, um die erledigte Wäsche in die Stadt zurückzubringen. Schwätzen und schnattern können die Wäscherinnen von Reykjavik natürlich so gut wie ihre Schwestern über beiden Meeren.

Quando conveniunt Maria, Camilla, Sibylla —
Sermonem faciunt et ab hoc et ab hac et ab illa.

Das Wasser des Baches, in dem die gebrühte Wäsche ihre zweite Behandlung fand, war eiskalt, während die Quelle hart daneben eine Hitze von 86° C. besitzt. Die Extreme berühren sich hier wirklich.

28. Juni.

Zu unserem großen Leidwesen vernahmen wir, daß sich zwar schon im Mai etwa 70 bis 80 französische Fischerbarken in der Rhede von Reykjavik eingefunden, aber gleich darauf an die verschiedenen Theile der Küste vertheilt hätten, um daselbst dem Fischfang obzuliegen. Ein armer Mann war in Reykjavik selbst erkrankt und ohne Priester und Sacramente gestorben. An der Küste dürfen die Franzosen sich sonst nicht niederlassen, aber nach alten Rechtsgewohnheiten und Verträgen ist ihnen der Fischfang eine Meile ab von der Küste völlig frei gestattet. Da sie mit großen, wohlausgerüsteten Fahrzeugen kommen, mit den besten Vorrichtungen versehen sind und die Fischabfälle als Lockspeise gebrauchen, während die Isländer die Fische zur Thranbereitung ganz nach Hause nehmen, so erleidet der Fischfang der Isländer selbst durch diesen alljährlichen Besuch eine bedeutende Einbuße, ohne daß irgend ein Gegenvortheil sie aufwiegt. Zum Schutz und zur Beaufsichtigung der Fischerbarken schickt die französische Regierung im Frühjahr zwei kleine Kriegsdampfer nach Island, die zeitweilig in der Rhede von Reykjavik ankern, zeitweilig um die Insel die Runde machen. Die zwei

Schiffe, die wir trafen, hießen „Dupleix“ (Kapitän de B.) und „Allier“ (Lieutenant Jaquemire), zwei schöne Panzer, der erstere mit 200 Mann.

Da es uns nicht möglich war, ein eigenes Schiff zu miethen und die Fischer an ihren verschiedenen Ankerplätzen aufzusuchen, so blieb nichts übrig, als allenfalls der Schiffsmannschaft der beiden Panzer Gelegenheit zu bieten, unsern Gottesdienst zu besuchen. Ich schickte deßhalb dem Commandanten de B. das Empfehlungsschreiben, das uns der französische Gesandte in Kopenhagen ausgestellt hatte, und ließ mich dann zum „Dupleix“ hinrudern. Ein prächtiges Schiff mit den schönsten neuen Stahlkanonen. Die Mannschaft — gegen die Skandinavier meist kleine Leute, aber katzenartig gewandt, lebendig, zugleich schauspielerhaft elegant und kriegerisch — war eben am Exerciren. Ein Lieutenant empfing mich an der Treppe und unterhielt mich, bis ich beim Commandanten gemeldet war. Ich wurde in einen geräumigen Schiffssalon geführt, der mit feinen Möbeln, Sopha, Fauteuils auf's Eleganteste ausgestattet war. Der Commandant war eine herrliche, wahrhaft martialische Erscheinung: ich hätte ihn fast „Herr Admiral“ genannt. Er begrüßte mich mit einer Grazie und Höflichkeit, wie man sie nur bei Franzosen findet. Das Empfehlungsschreiben lag auf dem Tisch. Der Kapitän überflog es noch einmal und eröffnete dann die Conversation.

„Sie sind Herr Baron von Geyr?“

„Verzeihung, Herr Commandant, ich bin der andere der in dem Briefe erwähnten Priester.“

„Sie sind Deutscher?“

„Mein Name ist zwar deutsch, aber von Geburt bin ich Schweizer. Ich bin mit Herrn von Geyr hierher gekommen, um nach dem katholischen Missionshaus zu sehen, das sich hier befindet.“

„Ein katholisches Missionshaus hier? Das ist mir neu.“

„Wirklich? Ich dachte, das wäre in Frankreich bekannt. Zwei französische Priester haben es gegründet, und da sie sich hauptsächlich der Seelsorge der französischen Fischer widmeten, so nannte man das Haus die ‚französische Mission‘. Es ist eine Kapelle da und ein Priesterhaus.“

„Das ist mir völlig neu. Eine Kapelle?“

„Ja, der letzte Missionär, Abbé Baudoin, ist erkrankt und in Rheims gestorben — es muß 1876 oder 1877 gewesen sein. Seither stand Alles leer, und nun sind wir gekommen, um einmal darnach zu sehen.“

„Und was wünschen Sie nun?“

„Ich wollte Ihnen melden, daß Ihre Schiffsmannschaft an den nächsten Sonntagen in der Kapelle der heiligen Messe beiwohnen kann — auch einer kleinen Predigt, wenn Sie wünschen —, und wollte ergebenst fragen, welche Zeit Ihnen am gelegensten ist. Von Morgen sechs bis Mittag stehen wir Ihnen zu Diensten.“

„C'est impossible! Bedaure sehr! Es ist unmöglich. Ich kann Ihr Anerbieten nicht annehmen.“

„Aber, Herr Commandant, das liegt doch wohl ganz in Ihrer Hand?“

„Vergebung, wir haben Inspection des ganzen Schiffes.“

„Nun, dann können die Soldaten doch wohl vor oder nach der Inspection kommen."

„Impossible! Die Dienstordnung erlaubt es nicht."

„Wir können ja mit der heiligen Messe bis Mittag warten."

„Geht nicht, geht nicht. Die Inspection dauert bis Mittag."

„Alle Sonntage?"

„Alle Sonntage. Das ist Reglement."

„Läßt sich denn gar keine Änderung treffen?"

„Thut mir leid, nein! — Übrigens sehen Sie, ich bin durchaus nicht antiklerikal. Ich würde sehr gerne selbst kommen, ich würde sehr gerne meine Soldaten zum Gottesdienst commandiren. Aber Sie begreifen, unser Kriegsminister, der hat das Reglement aufgestellt — unsere Regierung hat die Militärgeistlichen abgeschafft, bei der Flotte wie bei der Landarmee; nur auf den Admiralsschiffen befinden sich noch Aumoniers. Ich kann nun doch nicht indirect wieder den Dienst eines Aumoniers annehmen."

„Ich begreife Ihre Lage. Ich möchte mich Ihnen durchaus nicht aufdrängen, noch Ihnen Schwierigkeiten bereiten; aber als Priester hatte ich die Pflicht, Ihren Leuten die Gelegenheit anzubieten, der Sonntagspflicht zu entsprechen."

„Ich begreife vollkommen. Ich würde außerordentlich gern Ihren Wünschen entgegenkommen; aber das Reglement! — Es geht nicht. — Glauben Sie mir, ich würde Sie am liebsten auf das Schiff selbst einladen, um uns hier Gottesdienst zu halten; aber das Reglement — —"

„Nun, was sagen Sie dann zu dieser Idee? Sie lassen die Soldaten in kleineren Abtheilungen — wenigstens diejenigen, die wollen — an Werktagen an's Land kommen, damit sie wenigstens wieder einmal eine heilige Messe hören. Der liebe Gott wird Sie dafür segnen."

„Das geht nicht. Den Dienst abgerechnet, lasse ich die Mannschaft nie an's Land. Es ist der Disciplin wegen. Wenn sie an's Land kommen, dann besaufen sie sich, machen Unsinn, und ich muß sie strafen (ils se grisent, ils font des bêtises — et alors il faut les punir). Ich komme lieber allen Ausschreitungen dadurch zuvor, daß ich sie ein- für allemal nicht an's Land lasse."

„Aber Sie könnten doch den Leuten sagen lassen, daß Priester hier sind. Sie könnten mich ja an Bord kommen lassen, um etwas mit ihnen zu plaudern. Da hören sie doch wieder etwas von Religion, und wenn etwa Einer beichten wollte — —"

„O, daran denken Sie nur nicht! Soweit ich die Leute kenne, möchte ich Ihnen das nicht rathen. Unsere Leute — —"

Der Commandant vollendete den Satz nicht; aber sein verständnißinniges, halb mitleidiges Lächeln sollte wohl so viel bedeuten, daß die Schiffsmannschaft den Standpunkt der Regierung theile und daß also nichts mit ihr anzufangen sei. Durch die Frage des Commandanten, wie lange ich schon der dänischen Mission angehöre, erhielt das Gespräch plötzlich eine andere Wendung. Nachdem sich nämlich die Unmöglichkeit herausgestellt hatte, etwas

für die Soldaten zu thun, stand ich auch nicht länger an, den Schleier des Halb-Incognito wegzureißen, der noch über uns waltete, und sagte dem Herrn rund heraus, ich sei Jesuit. Das brachte aber gerade die entgegengesetzte Wirkung hervor, als ich erwartet hatte. Der Commandant fand das nämlich ganz charmant, ging aus seiner bisherigen Reserve in den freundlichsten Ton über. Er kannte unsere Patres in Moulins, in Paris. Seine drei Knaben hatten in unseren Collegien daselbst studirt. Seine Frau hatte ihm eben von Paris aus geschrieben, daß mehrere unserer Patres in den letzten Tagen wieder daselbst eingetroffen und von der Polizei nicht belästigt worden seien. Er fragte mich nach P. Dulac, dem früheren Rector von Rue des Postes, den ich leider nicht kannte. Dagegen fanden wir einen gemeinsamen Bekannten in P. Billet, der sowohl Rector in Moulins als auch früher in Feldkirch gewesen war. Das stimmte mich ganz gemüthlich, und ich meinte schon, an dem martialischen Seeoffizier einen guten Freund gefunden zu haben, erzählte ihm von unserer Vertreibung und klagte, wie traurig es sei, daß man uns alle unsere schönen Collegien in Frankreich genommen habe. Da sprang der elastische Herr plötzlich wieder in einen anderen Ton über.

„Ja, die Aufhebung Ihrer Collegien in Frankreich war denn doch wohl motivirt."

„Wie? motivirt? Ich verstehe nicht —"

„Ja, da sind denn doch Geschichten vorgekommen, daß die Regierung einschreiten mußte."

„Davon weiß ich nichts; aber das weiß ich, daß die ‚Revue des Deux-Mondes' noch jüngst eine Parallele zwischen unseren Collegien und Ihren Lyceen gezogen hat, die gar nicht zum Vortheil der letzteren ausschlug. Ich habe auch solche Lyceisten persönlich gekannt und mich über die Verhältnisse an diesen Lyceen sehr genau zu unterrichten gesucht. Sie stehen auf derselben Stufe, wie die in Belgien. Übrigens werden wir Zwei die französische Unterrichtsfrage nicht lösen, und darum wollen wir dieses Thema nicht weiter besprechen."

Hiermit stand ich auf und empfahl mich. Als ich oben auf dem Verdeck ankam, waren die Soldaten noch immer am Exerciren. Ich mußte ihre Front passiren. Während ich vorbeiging, wurden sie commandirt, mit den Flinten anzulegen. Ob der Offizier hiermit einen wohlfeilen Scherz an dem Allemand machen wollte, weiß ich nicht. Jedenfalls ein bezeichnender symbolischer Abschiedsgruß an den Priester, der sie zum Gottesdienst einladen wollte.

Vom „Dupleix" ließ ich mich zur „Laura" hinüberrudern, einem dänischen Passagierschiff, das am Abend vorher angekommen war und in der Nähe vor Anker lag. Ich traf hier wieder mit meinen Reisebegleitern zusammen, und der Kapitän nahm uns ungemein zuvorkommend auf. Das Schiff war noch ganz neu und vortrefflich eingerichtet. Es sollte versuchen, die Insel von Westen her zu umfahren, was, des Eises wegen, dieses Jahr noch keinem Dampfer gelungen war. Eben war die Nachricht gekommen, der

„Camoëns", ein englisches Schiff, sei an der Westküste im Eise gestrandet, die Passagiere — etwa 60 — hätten mit Mühe die Küste erreicht, aber an einem ganz unwirthlichen Punkte, wo weder Proviant, noch Obdach, noch Pferde zur Rückreise zu haben waren. Dem Kapitän der „Laura" schien es sehr zweifelhaft, ob er durchkommen würde, ja ob wir unsern Plan ausführen könnten, Ende Juli oder Anfangs August um die Insel herumzufahren. Denn die ganze nordwestliche Küste war gegen das Eismeer hin blockirt.

Da die allerchristlichsten Franzosen nichts von uns wissen wollten und sonst keine Katholiken in Reykjavik waren, so kam nun unser secundärer Reisezweck zur Geltung, nämlich Land und Leute kennen zu lernen und allenfalls nebenher den isländischen Lutheranern etwas den Schrecken zu benehmen, den fast jeder Protestant vor katholischen Priestern und vor der Kirche überhaupt hat.

Am meisten war über unsern Besuch wohl der lutherische Bischof erstaunt, Herr Pètur Pètursson, ein freundlicher Greis von etwa 70 Jahren, als Fortsetzer der Kirchengeschichte Finn Jónssons in der Gelehrtenwelt bekannt. Mit seinem weißen Haar und seinem englischen Backenbärtchen sah er in seiner schwarzen, gefältelten Soutane wie ein anglikanischer Prälat aus. Seine jüngere Tochter, welche uns zuerst empfing, sprach auch englisch und hatte ihre Erziehung theilweise in Schottland erhalten. Als der Bischof kam, ging die Conversation in's Dänische über, das die haute-volée von Reykjavik ebenso gut wie ihre Muttersprache spricht. Die Meisten wissen auch entweder etwas Englisch oder Französisch, einige Wenige auch ein bischen Deutsch. Der Bischof und seine Familie schienen über unsern Besuch anfänglich fast etwas bestürzt und verlegen zu sein; doch faßten sie sich bald, und wir unterhielten uns ganz gemüthlich. Nur die Frau Bischof blieb scheu in dem anstoßenden Nebenzimmer und guckte bisweilen durch die offene Thür herein, ob wir noch da seien. Ein Sohn des Bischofs stellte sich uns als Arzt vor; er wohnt und prakticirt in der Nähe des Hekla. Die andere Tochter des Bischofs ist mit dem Landshöfding oder Gouverneur vermählt — der einfachste modus vivendi zwischen Kirche und Staat. Das Wohnhaus des Prälaten ist eines der besseren Häuser der Stadt; das Empfangszimmer war klein, aber comfortabel ausgestattet. Als Teppich unter dem Tisch lag ein Eisbärenfell. „Ein Landsmann!" sagte der Bischof, der uns darauf aufmerksam machte.

Wie die anglikanischen Bischöfe, steht Bischof Pètursson durch Titel und Amt noch in einigem Zusammenhang mit Islands früherer kirchlicher Ordnung. Nach Einführung des Christenthums im Jahre 1000 wurde zuerst 1056 der Bischofssitz Skálholt für das südliche Island, 1106 der Bischofssitz Hólar für das nördliche Island gegründet. Beide Diöcesen wurden dem Erzbischof von Throndhjem (Nidarós) unterstellt. Fünfundzwanzig Bischöfe folgten dem ersten Bischof von Skálholt, Isleifur Teitsson († 1080), neunzehn dem ersten Oberhirten von Hólar, Jón Ögmundarson († 1121), in ununterbrochener Reihenfolge. Der letzte katholische Bischof von Skálholt trat sein Amt im Jahre 1522 an, ging später nach Dänemark und starb in

der Fremde. Der letzte katholische Bischof von Hólar, Jón Arason, ein hervorragender Staatsmann und Dichter, standhafter Vertheidiger des katholischen Glaubens zugleich und der nationalen Unabhängigkeit gegen den dänischen Cäsareopapismus, fiel nach hartem Kampfe 1550 seinen Gegnern in die Hände und wurde — unzweifelhaft in odium fidei — enthauptet.

Hólar und Skálholt blieben auch nach Einführung der sogen. Reformation die Mittelpunkte des religiösen und wissenschaftlichen Lebens. Die Dänen wiesen officiell einen Theil des eingesackten Kirchengutes kirchlichen Zwecken, einen andern Schulzwecken zu; doch klagen die protestantischen Historiker selbst über traurige Verschleuderung des säcularisirten Kirchengutes. Es war dieselbe Geschichte, wie in Deutschland. „Das steht fest," sagt Bischof Pèturssson selbst in seiner Kirchengeschichte (S. 311), „die große Freigebigkeit, welche zuvor gegen die Kirchen und ihre Diener herrschte, schwand nach der Reformation dahin, und die Lage der isländischen Geistlichen ward von dieser Zeit an eine überaus elende." Die beiden Bisthümer vegetirten als lutherische Staatsbisthümer fort; doch schon 1746 mahnte die dänische Regierung die Bischöfe, sich auf ihren Visitationen einzuschränken; 1789 wurde es ihr zu theuer, die Bischöfe nach Kopenhagen reisen und dort weihen zu lassen; 1801 aber wurde das Bisthum Hólar abgeschafft und ganz Island unter demjenigen von Skálholt vereinigt. Dem einen Bischof wurde in Laugarnes (bei Reykjavik) eine kleine Residenz gebaut, die Güter von Skálholt aber verkauft, der Bischof später nach Reykjavik versetzt und ihm, wie jedem andern Beamten, ein Jahresgehalt ausgeworfen. Im Jahre 1865 betrug dasselbe 3400 Riksdaler (6800 Kronen), im Jahre 1868 nur noch 3000 Riksdaler. Im Budget für die Jahre 1884 und 1885 fand ich dasselbe nicht specificirt. „Für die Bedürfnisse des geistlichen Standes" waren für jedes dieser Jahre 30 000 Kronen angesetzt (wovon auf Besoldungen 8432 kommen), für die theologische Schule in Reykjavik 12 900 Kronen. Vielleicht wird auch diese Ausgabe eines Tages dem Staate zu kostspielig werden.

Viel geräumiger und glänzender, als der Bischof, wohnte der Landshöfding, Herr Berg Ólafsson Thorberg, Ritter des Danebrogordens und Danebrogsmand, Amtmann des Süd- und Westbezirkes von Island. Das lange Haus war früher Armenhaus; der vorige Gouverneur, Herr Finnson, setzte einen zweiten Stock darauf und ließ es weiß aufputzen. Es liegt an einer kleinen Hügelhalde und ist mit etwas Garten und Grasplatz umgeben. Der Landshöfding ist unbedingt der erste Mann auf Island. Zwar versuchte gegen Ende des vorigen Jahrhunderts der gelehrte Bischof Finn Jónsson diese Stelle sich zu wahren; allein der Gouverneur von Levetzow wollte das nicht dulden, und der darüber erhobene Streit endigte damit, daß die Gouverneure nicht bloß über allen Staatsbeamten stehen, sondern auch die Synode oder das Consistorium präsidiren. Wir trafen den „ersten Mann" von Island auf seinem Bureau, wo eben ein anderer Staatsmann sich von ihm verabschiedete. Er führte uns in einen schönen Salon hinüber, das höchste Zimmer, das ich bis dahin in Island gesehen. Es war mit Geschmack möblirt. Über dem Sopha hing zwischen andern Bildern am Ehrenplatz in

der Mitte Raffaels Madonna della Seggia. Der Vorgänger des Gouverneurs, Herr Finnson, war es eigentlich gewesen, der den ersten Anstoß zu unserer Reise gegeben hatte. Er hatte P. von Geyr auf den Faröern kennen gelernt und ihn aufgefordert, doch nach Island zu kommen und für katholischen Gottesdienst (sowohl für die französischen Fischer, als andere etwaige Fremde) daselbst zu sorgen. Herr Berg Ólafsson, bischöflicher Schwiegersohn, empfing uns zwar mit Höflichkeit, ging aber darüber nicht hinaus, und that und sagte nichts, was irgendwie der katholischen Kirche zum Vortheil hätte gereichen können. Weder er noch der Bischof erwiederten unsern Besuch, obwohl die Isländer in ihrer Einsamkeit sich sonst gern eine solche Abwechslung gönnen.

Bis tief in's vorige Jahrhundert hinein wurde Island von den Dänen ungefähr wie ein Stück eroberten Landes behandelt, mehr ausgesogen als verwaltet. Die armen Leute mußten hart dafür büßen, daß sie den milden Krummstab der Bischöfe zerbrochen und die Reste davon dem König von Dänemark übergeben hatten. Die Dänen machten einen Polizeistock daraus, um aus dem wenig begüterten Lande so viel Gewinn herauszuschlagen, als durch ein strenges Handelsmonopol zu erschwingen war. Die Gouverneure kamen meist nicht einmal nach Island hinüber, sondern verzehrten ihr Gehalt in Kopenhagen. Vom Ende des vorigen Jahrhunderts an wurde es etwas besser. Sie kamen wenigstens nach Island hinüber und sahen sich ihre Provinz etwas an. Doch gewöhnlich, wenn sie ordentlich Isländisch gelernt und sich in die Verhältnisse hineingearbeitet hatten, wollten sie avanciren, erhielten Orden und Kammerherrnschlüssel und wurden auf einen „besseren" Posten nach Dänemark versetzt. Bis fast in die letzte Zeit herab waren sie Dänen, wie schon die Namen: Graf Rantzau, Baron Pröeck, von Levetzow, Graf Trampe, Graf Moltke u. s. w., besagen. Nur von 1790 bis 1806 gelangte einmal ein isländischer Vertrauensmann, Olafr Stephansson, zeitweilig zu dieser Würde. Die letzten Gouverneure waren zwar von Geburt Isländer, aber ihrer Erziehung und Richtung nach halbe Dänen. Daß sich die Verhältnisse für die Insel etwas gebessert haben, danken die Bewohner nicht den königlichen Statthaltern, sondern ihrer eigenen wiedererwachten Regsamkeit und besonders dem wackeren Patrioten Jón Sigurðsson, dem isländischen O'Connel.

28. Juni.

Den lutherischen Stadtpfarrer, den wir ebenfalls besuchen wollten, trafen wir leider nicht zu Hause. Sonst lernten wir nach und nach die meisten Honoratioren von Reykjavik kennen, den Landvogt Thorsteinson, den Byvogt (Stadtbürgermeister) Jonasson, den Postmeister Finnson, den Oberarzt von ganz Island Dr. Scherbeck, den Districtsarzt Dr. Jonasson, den Gymnasialdirector Thorkelson, den gelehrten Bibliothekar Jón Árnason, den Lector Páll Melsteð, mehrere Mitglieder des Althing, Kaufleute u. s. w. Von mehreren Seiten wurde unser Besuch auf's Artigste erwiedert, wir erhielten mehrfache Einladungen, und mit einigen Familien entspann sich ein recht gemüthlicher Verkehr.

Es fällt mir nicht ein, alle Stuben von Reykjavik beschreiben zu wollen, in welche wir Eintritt fanden. Der allgemeine Charakter der Wohnungen ist derjenige kleinstädtischer Gemüthlichkeit. Das Klima zwingt die Leute, eng und niedrig zu bauen, wie die Älpler in den Bergen. Bei all dem bleibt der Winter und das lange, kalte Frühjahr noch sehr hart und beschwerlich. Frau U., eine geborene Hamburgerin, sagte mir, sie hätte im vorigen Winter mit allem Heizen die kleine Wohnung oft tagelang kaum warm bekommen können; trotz Holz- und Schieferbekleidung der Häuser sei der eisigkalte Wind durch alle Zimmer gedrungen, und nur unmittelbar am Ofen selbst habe man sich der Kälte erwehren können. Frau Dr. S., eine Kopenhagenerin, bezeugte mir dasselbe: der erste Winter in Reykjavik sei ihr der schrecklichste Winter in ihrem ganzen Leben gewesen. Die geborenen Isländer sind an das Ungemach schon mehr gewöhnt, machen sich aus etwas Husten nicht viel, liegen lange zu Bette, und zwar in warmen Eiderdunen, die hier unmittelbar von den zahlreichen Eidergänsen bezogen werden, trinken viel Kaffee, die Männer auch Aquavit, und mummen sich und ihr Haus so gut ein, als sie können.

Die Stuben der wohlhabenderen Leute sehen recht freundlich aus. Meist ist der ganze Boden mit Teppichen belegt, darüber noch kleinere Teppiche unter dem Tisch und vor dem Sopha. Überall findet man gute Möbel, aus England oder Kopenhagen. An den Fenstern, auf Seitentischchen und auf kleinen Wandaufsätzen prangen das ganze Jahr frische Blumen und Zierpflanzen — ein Ersatz für die draußen fast gänzlich mangelnde Vegetation. Fast in jedem Haus trifft man ein Piano oder Pianino, auf welchem die höheren Töchter clavizimbeln, bis sie einen Mann gefunden und Kinder zu wiegen haben. Die Wände sind immer stark mit Bildern, Landschaften, Familienporträts u. s. w. geschmückt, oft überladen. Wiederholt traf ich zu meiner großen Freude ein Madonnenbild. Man will gern etwas Schönes haben — und siehe, es ist etwas Katholisches! So ist die Madonna in Göthe's „Faust" gekommen und so ziert Raffael die kleinen Stuben von Reykjavik.

Statt der „oberen Zehntausend", die England regieren, sind es in Reykjavik etwa zehn bis zwanzig Familien, die Island vorstellen. Diese sind fast sämmtlich unter einander verwandt oder verschwägert, und so ist die haute-volée eigentlich eine Art Clan, der durch Heirathen der Söhne und Töchter nach kleineren Ortschaften hin einigen Einfluß über die ganze Insel, besonders nach Süd- und Westland hin, ausübt. Er hat auch seine Sippen in Kopenhagen und steht durch seine Hauptrepräsentanten mit der Regierung auf gutem Fuß. Für das sociale Leben bringt diese Zusammengehörigkeit vieles Angenehme mit sich. Im Winter kürzt man sich die Zeit mit Kränzchen, Gesellschaften, Bällen und Liebhabertheater; im Sommer werden gemeinschaftliche Vergnügungsritte und Picknicks unternommen. Tracht, Einrichtung und Sitte ist in diesen Familien meistens schon ganz modern. Auf den Salontischen trifft man dänische und englische, auch wohl französische Romane in Übersetzung. Bei Einzelnen waltet dänischer, bei Anderen englischer Einfluß vor; doch trafen wir auch Familien, in denen sich das eigent-

lich isländische Element noch fast ohne Beleckung durch modernes Modewesen in seiner anspruchslosen Bürgerlichkeit erhalten hatte.

Von Haus aus sind die Isländer stille, bescheidene, gemüthliche Leute; sie haben mehr das Beschauliche und Gemüthvolle der Deutschen, als das Energische, Thätige der Engländer, noch viel weniger spanische Grandezza oder das Leichtfüßige und Bewegliche der Franzosen. Den Fremden gegenüber fühlen sie sich gedrückt. Das Land ist arm, auf allen Gebieten des materiellen Fortschritts noch weit zurück, unter fremder Hoheit, zu klein, um etwas für sich zu bedeuten. Das Klima ist rauh, die Natur karg, das Leben des gemeinen Mannes eine Kette von Entbehrungen. Und doch ist der alte patriotische Geist nicht erstorben. Kaum trifft man irgendwo ein Volk, das so gut in seiner alten Geschichte, seinen Sagen und Überlieferungen zu Hause ist. Während das Nibelungenlied für uns ein Zweig des gelehrten Studiums geworden ist, leben die älteren isländischen Sagas noch lebendig im Volke fort. Das Volk liest sie, die Mutter erzählt den Kindern davon, und diese müssen daraus auswendig lernen. Die Bauern kennen ihre Genealogie bis in die Zeit der ersten Ansiedelung hinauf; unscheinbare Bauernhöfe haben ihre Geschichte, wie bei uns nur Rathshäuser oder Burgen. Unter dem Eindruck der großen einsamen Natur werden die meisten Isländer poetische, träumerische Gesellen, hangen zähe und stolz an dem alten Ruhme ihres Landes, schwärmen für seine alte Literatur und Geschichte. Gastfreundschaft gehört zu ihren alten Überlieferungen, doch sind sie nicht fröhlich zutraulich, sondern zurückhaltend und eher etwas scheu, bis sie näher mit den Leuten bekannt geworden.

In früherer Zeit war es allgemeiner Brauch, daß alle Gäste mit Küssen begrüßt und verabschiedet wurden, und zwar von der ganzen Familie. Noch Lord Dufferin macht seine Witze darüber in seinen Letters from the North, daß er die ganze Familie, Kinder, Vater, Mutter und Großmutter, der Reihe nach küssen mußte, und die älteren Leute hatten ordentlich Schnupftabak in und an den Nasen. In Reykjavik ist diese Sitte ganz, im Lande großentheils abgekommen. Nur unter Bekannten wird noch, wie ehedem, geküßt, und in der neueren lyrischen Poesie ist des Küssens kein Ende. Geschnupft wird dagegen noch sehr allgemein und auch das noch weniger anmuthige Tabakkauen ist stark im Schwange.

Die alte isländische Volkstracht ist bei den Vornehmen in Reykjavik im Abnehmen. Die jüngeren Damen kleiden sich nach neuester Mode, während die älteren Frauen nicht selten noch die alte Tracht beibehalten, und da diese etwas Jugendliches, Kleidsames hat, so wirkt der Gegensatz nicht selten etwas komisch: die modernen Töchterchen sehen altklug aus, die Mütter dagegen noch jugendlich und poetisch.

Zeitungen gibt es drei in Reykjavik: der þjóðólfur, der seit 1848 existirt und von Jón Ólafsson redigirt wird; Isafold, der seit 1874 herauskommt und den unser Reisegefährte Björn Jónsson besorgt; und Suðri, von Gestur Pálsson redigirt, besteht erst seit 1883. Zwei andere Zeitungen erscheinen in Akureyri (Nordland). Sie kommen einmal wöchentlich heraus

und haben eine Auflage von etwa 1000 bis 2000 Exemplaren. Die Ausstattung ist gut.

Theater, Casinos, Irrenhäuser, Kasernen und andere dergleichen Culturgewächse gibt es noch nicht; ein Gefängniß ist da, aber meistens leer, weil die Leute noch brav und ehrlich sind. Der vollständige Mangel allen Militärs ließ mir Island als eines der glücklichsten Länder der Erde erscheinen. Kein Cadett, kein Unteroffizier, kein Lieutenant, kein General, keine Kaserne, kein Kriegsminister, kein Einjährigendienst, keine Landwehrübungen, kein Militärbudget, keine Invaliden, keine Offizierswittwen, keine Siegesdenkmäler! Und Island kann existiren? Jawohl! Und in dieser Hinsicht befindet es sich sogar sehr zufrieden.

A. Baumgartner S. J.

Molière.

Biographisch-kritische Studie.

(Fortsetzung.)

VI. Die Festlichkeit der verzauberten Insel (1664).

Nach den allgemeinen Erörterungen über die Hauptentstehungsursache und den Gegenstand des Tartüff kommen wir jetzt zu seiner Geschichte; denn es dürfte in der ganzen Weltliteratur wohl kaum ein Stück geben, das gleich dem Tartüff Molière's im eigentlichsten Sinne des Wortes eine Geschichte aufweisen könnte. Ganze Bücher, eine Legion Abhandlungen und Aufsätze sind in allen civilisirten Sprachen über diese Geschichte geschrieben, und trotzdem bleibt noch so manches, vielleicht das Wichtigste unaufgeklärt, und zu mehr als einem Räthsel wird der Schlüssel wohl auf immer verloren bleiben.

Mögen wir nun das über die Vorgeschichte schon Gesagte in's Auge fassen oder das nachfolgende Bild der eigentlichen Geschichte in Erwägung ziehen: wir sagen aus vollem Herzen mit Mangold: „Die Geschichte des Tartüff ist keine erbauliche."[1]

Von den persönlichen Motiven des Neides bei Cosnac und denjenigen der Sinnlichkeit bei Ludwig abgesehen, welche Nachtseiten der damaligen Gesellschaft enthüllt uns schon die Vorgeschichte! Das Hofbisthum und Pfründenwesen in seinen traurigsten Verirrungen, Unsittlichkeit und Ketzerei in der heuchlerischsten und widerlichsten Form, gemeine Leidenschaft bei den Hohen,

[1] Mangold, Geschichte des Tartüff, S. 236.

Irreführung der Geringen ... „wirklich, aus einer Vorstellung des Tartüff wird man nicht ohne Traurigkeit nach Hause gehen, weil Ursache zur Traurigkeit in dem Stoffe liegt; und wenn die außerordentliche, historische Bedeutung das Werk nicht minder unsterblich macht als die classische Form, so muß man doch sagen: die heiterste Komik und die größte geistige Freiheit (?), in die uns der Dichter versetzt, kann die Trauer nicht ganz verbannen." [1]

Wir gehen noch weiter und sagen, bei aller Vortrefflichkeit des Stückes in sich, bei aller seiner Tendenz gegen die Ketzerei ruht doch ein augenscheinlicher Unsegen auf dem Werk, und dieser Unsegen ist die Frucht der unlauteren Nebenumstände, welche die Entstehung des Gedichtes bedingten und begleiteten. Wir dürfen dreist behaupten, daß der Heuchler Molière's weniger den Jansenisten und anderen Heuchlern als den wirklich Frommen geschadet hat; der Spottname „Tartüff", welcher in Frankreich kurzweg den „Jesuiten", sei es nun den Ordensmann der Gesellschaft Jesu oder den eifrigen Welt- und Ordenspriester, bezeichnet, ist nicht einmal das Schlimmste unter den bösen Folgen, wohl aber als Symptom der höchsten Beachtung werth.

Zu den interessantesten und unerbaulichsten Punkten der Tartüffgeschichte gehört gleich die erste Aufführung, wenn auch gerade über diese erste Periode noch die größten Dunkelheiten einer Aufklärung harren.

Schon gleich über die Zeit der Abfassung des Tartüff herrscht noch eine völlige Ungewißheit. Davin möchte diese Abfassung, wenigstens deren Anfang, in das Jahr 1661 oder höchstens 1662 verlegen. In letzterem Jahre soll Molière in seiner Eigenschaft als Kammerdiener dem König auf dessen Zug nach Lothringen gefolgt sein und zugleich am „Imposteur", wie der Tartüff in den gleichzeitigen Memoiren oft genannt wird, gearbeitet haben. Dieß erzählt uns d'Olivet. Allein der genannte Zug fand erst 1663 statt, und daß Molière dabei gewesen, ist mehr als zweifelhaft [2].

Erst mit dem Jahre 1664 erhalten wir einen sicheren geschichtlichen Anhaltspunkt über die Komödie, aber auch zugleich eines der schwierigsten Probleme, dessen Lösung man bisher wohl deßhalb vergeblich versucht hat, weil man sich zu ausschließlich in den beiden Extremen des Moliérismus oder Anti-Moliérismus befangen zeigte. Wir geben darum zuerst die sicheren Thatsachen und ziehen aus diesen dann einen Schluß, der wohl mit größter Wahrscheinlichkeit die Frage entscheiden und lösen dürfte.

Im Jahre 1664 sollte in Versailles ein großartiges Maifest gefeiert und natürlicherweise auch durch theatralische Aufführungen verherrlicht werden.

Man mag nicht wenig gestaunt haben, als man erfuhr, daß nach allem, was zwischen Molière und den Schauspielern des Hotel de Bourgogne seit dem Streit über die „École des femmes" sich zugetragen hatte, Ludwig XIV. nicht seine königliche Truppe des genannten Hotels, sondern die Schauspieler seines Bruders, also Molière und seine Gesellschaft, zu den Maifesten be-

[1] Mangold, ebendas.

[2] Vgl. D.-M. S. 414, Anm.

fohlen habe. Ende April verließ also der Dichter mit seinen Leuten Paris und siedelte sich bis zum 22. Mai im Schlosse von Versailles an.

Die Feste von 1664 sind in der Sittengeschichte Frankreichs und besonders für die Geschicke Molière's und Tartüffs zu wichtig, als daß wir nicht näher darauf eingehen müßten. Im „Bourgeois gentilhomme" und in der „Comtesse d'Escarbagnas" braucht Molière den komischen Kunstgriff, eine musikalische oder theatralische Aufführung in die betreffende Komödie einzulegen und diese Aufführung im Geheimen einer anderen Person zu Ehren geschehen zu lassen, als man es nach der öffentlichen Ankündigung glauben soll. Dieser Kunstgriff ist aber nicht Molière'scher Erfindung, den hat der König selbst den Dichter bei den Maifesten gelehrt. Das „Fest der verzauberten Insel", wie die sechstägige Feier hieß, war nämlich officiell zu Ehren der Königin-Wittwe und der jungen Königin angesagt, in Wirklichkeit aber galt es nach fast einmüthiger Meinung der Geschichtschreiber der Courtisane Ludwigs, Fräulein de La Vallière, welche seit vier Wochen sich von ihrer ersten Niederkunft erhoben hatte[1].

Das Schloß von Versailles war damals zwar äußerst prächtig im Innern eingerichtet, aber viel zu klein für so großartige Festlichkeiten, wie Ludwig sie bestellt hatte. Trotz der hölzernen Nothbauten blieb für die 600 geladenen hohen Gäste so wenig Platz, daß selbst adelige Herren sich in stiller Wuth mit einem Winkel begnügen mußten. Das Hauptaugenmerk war deßhalb auf den wirklich herrlichen Park gerichtet. Zelte wurden errichtet, und 4000 Lichter, ohne die Fackeln von weißem Wachs zu zählen, erhellten allabendlich diese mit orientalischer Pracht gezierten Räume während der Aufführungen der verschiedenen Stücke. Um in die Darstellungen eine gewisse Einheit zu bringen, hatte der technische Leiter des Ganzen, Herr von Vigarini, in Verbindung mit dem Maître de plaisir, dem Herzog von Saint Aignan, eine Stelle des Ariost zur Grundlage des Festplanes genommen. Roger-Ludwig wird im Palast der Zauberin Alcine so lange in süßer Wonne auf der verzauberten Insel festgehalten, bis ein Ring den Bann löst[2]. So lautete in großen Umrissen das äußerst reichhaltige Programm.

Über den Glanz und die Verschwendung, wie sie bei dieser Festwoche in Versailles herrschten, haben wir mehrere Berichte — alle stimmen darin überein, daß sich das stille Schloß für jene sechs Tage wirklich in eine Zauberstadt verwandelt hatte, welche nicht in Frankreich mit seiner inneren und äußeren Verwirrung, sondern auf einer etwa von Shakespeare erträumten Insel des stillen Oceans gelegen hätte. Uns kann hier nur dasjenige interessiren, was auf Molière und seine Stücke, besonders den Tartüff, Bezug hat; denn im Grunde ist es nur das Lustspiel Molière's, welches dem Versailler Fest bis zu unseren Tagen eine historische Bedeutung errungen hat.

---

[1] „Les plaisirs de l'île enchanté, fêtes galantes et magnifiques." Vgl. über die reichhaltige ältere und neuere Literatur D.-M., IV. S. 92 ff.

[2] Orlando furioso, Canto VII.

Am 7. Mai war der erste Festtag. Um sechs Uhr Abends begann der große Aufzug der in phantastisch-romantischer Weise als Ritter prächtig gekleideten Hofcavaliere[1]. Als Roger zeichnete sich der König, mit von Silber, Gold und Edelsteinen strahlendem Küraß und feuerrothem Helmbusch, auf dem besten Pferd, durch freie, stolze Haltung vor allen Sterblichen aus. Nachdem die Ritter auf den Kampfplatz getreten waren, erschien ein kolossaler decorirter Wagen, von Millet, dem Hofkutscher, geleitet. Er hatte den größten Theil der Molière'schen Truppe aufgeladen. Hätte er umgeworfen, meint Marigny, so würde sich das Hotel de Bourgogne leicht darüber getröstet haben — ein Beweis, wie der Streit der beiden Truppen vom Jahre vorher noch in lebhaftem Andenken stand, ja durch die Bevorzugung bei Gelegenheit der Maifeste den Höhepunkt erreicht hatte. Molière's Freund, Lagrange, thront zu oberst als Apollo; zu seinen Füßen die vier Zeitalter: Frau Molière das goldene, Mademoiselle Debrie das eherne, Hubert und Ducroisy das silberne und eiserne. Der Kutscher war als „Zeit" costümirt und mit Sichel und Flügeln versehen. Zu beiden Seiten dieses Apollowagens marschirten die zwölf Stunden und die zwölf Thierkreiszeichen. Dann kamen, zwei und zwei, die Pagen mit Lanzen und Schilden. Unter den Devisen auf den Schilden konnte die des Bruders der armen La Vallière für eine ahnungsvolle Anspielung auf seine Schwester genommen werden. Auf einem von der Sonne entzündeten Holzstoß war der Phönix zu sehen und darunter die Worte: „Von ihr verbrannt zu werden, ist süß."[2] Hirten mit Geräthschaften, die zum Abstecken der Bahn für das Ringelrennen bestimmt waren, schlossen den Zug.

Nachdem die Kämpfer vor den Königinnen salutirt hatten, faßten sie Posto. Mademoiselle Debrie, eine der trefflichen Schauspielerinnen Molière's, hatte die Ehre, eine kleine poetische Unterhaltung der Zeitalter mit Apollo zu eröffnen. Darnach begann das Ringelrennen. Der König that Wunder der Geschicklichkeit und der Anmuth. Von den Auserlesenen, die sich schließlich um den ersten Preis stritten, siegte La Vallière, der einen mit Diamanten besetzten Degen aus der Hand der Königin-Mutter erhielt.

Lulli spielte mit seinem Orchester zum Tanze der zwölf Thierkreiszeichen auf. Mademoiselle Duparc, Molière's stattlichste Bühnenschönheit, erschien auf einem spanischen Renner als Frühling, in Grün und Silber mit natürlichen Blumen gekleidet. Ihr Gatte, Gros-René, folgte als Sommer auf einem Elephanten, La Thorillière als Herbst auf dem Kameel der Hofmenagerie, Béjart als Winter auf dem Bären. Endlich trat auch Molière auf, im Verein mit Madeleine Béjart, Pan und Diana vorstellend, auf einer Maschine, die in Gestalt eines von Bäumen umschatteten Felsens in Lüften zu schweben schien.

---

[1] Vgl. die Beschreibungen bei D.-M., IV. S. 109, und W. Mangold a. a. O. S. 75.

[2] Die Sonne war bekanntlich das Symbol Ludwig' XIV.; die Anspielung war also in den Augen Aller, auch der armen jungen Königin, deutlich genug.

Am zweiten Tage gab Molière sein eigens für die Festlichkeiten geschriebenes Stück: „Die Prinzessin von Elis."

„Für uns ist es schwer," sagt Mangold, (bei diesem Stück) „nicht an Anspielungen zu denken, und doch ist die Absicht derselben nirgends erwiesen." Aber das eben ist die Kunst Molière's, diese Absicht geschickt versteckt zu haben, wenn man das überhaupt noch „versteckt" nennen kann, was man unwillkürlich sieht. Wenn man es in gewissen Kreisen heute noch „als ein Glück für den Staat auffaßt, daß Ludwig endlich eine ernste Neigung zur La Vallière gefaßt habe" [1], so konnten sich, meint Mangold, „Ludwigs Zeitgenossen bei der Herkömmlichkeit der Maitressenwirthschaft und der Unmöglichkeit (?) einer wahren Liebe zu Maria Theresia vielleicht über eine ernste Liebe freuen, wenn sie wirklich an Anspielungen auf die La Vallière gedacht haben" [2].

Wir sehen also nicht ein, warum sich Ludwigs Zeitgenosse Molière dieser Meinung nicht auch angeschlossen habe, und in seinem Künstlerberuf es nicht als einen hohen und würdigen Zweck angesehen, den König in dieser „Liebe" zu bestärken. Wir sagen dieß natürlich im Sinne der vielen Moliéristen von der Art Lindau's und Philippsons. Von unserem religiös-sittlichen Standpunkte müssen wir es Molière sowohl als seinem Collegen Quinault nur zur Schmach anrechnen, den schlechten Lüsten des Königs durch ihre mehr als galanten Dichtungen geschmeichelt und Vorschub geleistet zu haben. Freilich können wir uns in etwa erklären, daß ein in sittlichen Lebensfragen durchaus nicht feinfühliger, von der Gunst des Hofes in seiner ganzen Existenz abhängiger Theaterdirector, der zudem in seiner eigenen „Herzensgeschichte" vom König so nachsichtig behandelt, so großartig war beschützt worden, nun auch, um die Gunst dieses Königs zu erhalten und zu vermehren, seine Dichtung in den Dienst der Leidenschaften Ludwigs gab, ohne vielleicht mit der ganzen Klarheit eines objectiv denkenden, sittlich fühlenden Christen einzusehen, daß er eben dadurch seine Muse zur gemeinen Kupplerin herabwürdigte. Diese Seite Molière'scher Thätigkeit mag es denn auch wohl gewesen sein, welche in späteren Jahren den mit den Hofintriguen so wohl bekannten Bossuet zu dem überstrengen Urtheil bewog, mit welchem dieser Prälat das ganze Theater Molière's verwarf und verdammte — ein Urtheil, welches ja in Bezug auf mehrere, besonders der im Auftrage des Königs geschriebenen Stücke durchaus zutreffend, in seiner Allgemeinheit aber jedenfalls nicht mehr gerecht zu nennen sein dürfte. Wir wollen gewiß Molière in seiner zu großen Willfährigkeit gegen den König nicht entschuldigen oder gar rechtfertigen, nur *erklären* möchten wir durch die ganze unsittliche Atmosphäre des Hofes sowohl als der Umgebung des Dichters und durch das allseitige Abhängigkeitsverhältniß, worin sich Molière Ludwig gegenüber fühlen mußte, daß die liberalen Bewunderer Molière's es mit Unrecht als eine Versündigung an ihrem Dichter betrachten, wenn man ihn anklagt und ta-

[1] Philippson, Das Zeitalter Ludwig' XIV. bei Oncken, S. 54.
[2] Mangold S. 77.

delt, in einzelnen Stücken auf Befehl des Königs Tendenz für dessen galante Abenteuer gemacht zu haben.

„Die Prinzessin von Elis" ist eine in's Antike übersetzte, classisch abgeschwächte Bearbeitung von Moreto's bekanntem Lustspiel „El desden con el desden", bei uns noch heute auf dem Repertoir unter dem Namen der Heldin „Donna Diana". Man sagt, Molière habe dieses spanische Original mit Rücksicht auf die beiden Königinnen, die ja spanische Prinzessinnen waren, gewählt; eine seltsame Ansicht jedenfalls, der ein thatsächlicher Grund nicht zur Seite steht, und die noch weniger eine innere Wahrscheinlichkeit für sich hat. Die Wahl des Stückes ist jedenfalls durch den Inhalt bestimmt worden, und dieser Inhalt wird uns in modern Wagner'scher Manier durch ein Leitmotiv gleich bei Eröffnung der Scene angedeutet, indem es im „Récit de l'Aurore" heißt:

Quand l'amour à vos yeux offre un choix agréable,
Jeunes beautés, laissez vous enflammer; . . .
Dans l'age où l'on est aimable
Rien est si beau que d'aimer.

Dieses Motiv wird nicht bloß in den Intermezzi immer und immer wieder variirt, sondern bildet auch den Grundgedanken des Stückes selbst. „Die Prinzessin von Elis" ist durchaus nichts Anderes, als eine in die dramatische Form gekleidete, nachdrückliche Aufforderung zur Liebe. Selbst eine Vergleichung mit Moreto's Lustspiel zeigt, wie es Molière mit diesem Grundgedanken Ernst war. Der spanische Dichter läßt sich seinen Helden Carlos gegen den witzigen Diener Polilla über seine Liebe zu der spröden Diana aussprechen, und dieser Diener redet natürlich, wie es leichtsinnige Diener in ähnlichen Fällen ihren jungen Herren gegenüber zu thun pflegen. Eben deßhalb aber haben diese Reden auch keinen weiteren Werth. Etwas Anderes aber ist es, wenn Molière fast eben dieselben Worte in den Mund des alten Arbates, des Erziehers und Sittenlehrers des Prinzen, legt.

Diese lange Aufforderung zur Liebe, der Mutter aller großen Thaten, findet sich im ersten Act, der sichtlich mit allem Fleiß vom Dichter ausgearbeitet wurde. Er ist auch ganz in Versen geschrieben, wie überhaupt das Stück durchgehends in gebundener Rede sollte abgefaßt werden. Als aber Molière eben den zweiten Act begonnen hatte, kam ein ausdrücklicher Befehl des Königs, so rasch wie möglich voranzumachen, und so geht denn mitten in der ersten Scene dieses zweiten Actes plötzlich die Poesie in Prosa über. Daher der Witz, die Prinzessin von Elis gehe mit einem Fuß in Schuhen, mit dem anderen barfuß. Aber nicht bloß die äußere Form, sondern auch die innere Structur der letzten vier Acte zeigt nach Molière's eigener Bemerkung nur zu sehr die hastige Eile des ersten Entwurfs. Wenn jedoch Voltaire von „Insipidité" spricht, so geht er jedenfalls zu weit, und Molière zeigt sich auch in dieser Skizze immer als echter, bühnenkundiger Dichter. In dem weiteren Verlauf des Stückes ist besonders noch zu beachten die erste Scene des zweiten Actes, welche ein Gegenstück zu der obenerwähnten ersten Scene des ersten Actes bildet. Hier ist es die Prinzessin, welche sich bei ihren Cou-

sinen über ihre Liebe ausspricht. Und hier muß Mangold selbst gestehen: „Die Prinzessin, welche sich gegen die Liebe sträubt, welche von den Unordnungen spricht, zu denen die Leidenschaft treibt, von den Erniedrigungen, zu denen sie führt, diese Prinzessin kann, ihren Stimmungen nach, der La Vallière sehr wohl entsprechen." [1]

Wegen eines späteren Stückes ist eine Äußerung dieser Scene besonders interessant. Um nämlich die Prinzessin zur Nachgiebigkeit gegen die Liebe zu bestimmen, führen die Cousinen auch das Beispiel der Götter, und besonders Jupiters, an, der mehr als einmal geliebt habe. Die Prinzessin läßt aber diesen Beweis deßhalb nicht gelten, weil es gar noch nicht ausgemacht sei, daß die volksthümlichen Erzählungen über die Götter auch auf Wahrheit beruhten. Einige Jahre später, und Molière selbst wird im Amphitryon eine solche „Liebe" Jupiters auf die Bühne bringen und dem entehrten Ehemann der königlichen Maitresse zurufen: „Mit Jupiter zu theilen, ist keine Schande!" Bis zu diesem Grade der Infamie sind wir bei den Festen der verzauberten Insel noch nicht gelangt.

Molière spielte in dem Stück die Rolle des Hofnarren Moron, der, nebenbei gesagt, kaum wohl diesen Titel verdient, da er himmelweit von dem Witz Shakespeare'scher Narren entfernt ist und nahezu kein einziges packendes Wort spricht, es sei denn, wo er den Ursprung seiner Liebe zu Philis erzählt. Armande glänzte in der Rolle der Prinzessin, und zwar mehr, als dem Gatten lieb sein konnte. „Hingerissen von den Schmeicheleien, die sie umflutheten, und von den Huldigungen der vornehmen Cavaliere, vergaß sie sich. Die Chronique scandaleuse wußte genau zu erzählen, wem Armande ihre Gunst geschenkt habe, und der arme Molière, dem geschäftige Freunde davon Mittheilung machten, duldete schwere Qualen. Er zahlte die Gnade des Hofes mit theurem Preis, und während sein Herz blutete, mußte er als echter Schauspieler noch ein fröhliches Gesicht machen und seinen König mit Possenspielen ergötzen." [2]

Am dritten Festtag großer Tanz mit Feuerwerk; am vierten in den Schloßgräben Kopfrennen; am fünften (Sonntag) Menagerie-Besichtigung unter Führung des Königs, Abends Aufführung der „Fâcheux" im Theater des Schlosses; am sechsten große Lotterie für die Damen und Wettrennen, Abends: Tartüff!

Man steht erstaunt und liest zweimal den Titel eines solchen Werkes auf dem Programm solcher Festlichkeiten. Was hat Tartüff als Charakterbild und als literarische Schöpfung unter den Zauberbildern und der fröhlichen Heiterkeit der verzauberten Insel zu thun?

Fast wäre man versucht, eine blutige Satire in der Wahl dieses Stückes vor dem königlichen Heuchler und dem ganzen Heuchlervolk der schmeichelnden Höflinge zu suchen — aber so kühn war Molière noch nicht. Er dachte noch wie Moron: „Herr, ein ander Mal werde ich ein besserer Höfling sein und

---

[1] Mangold a. a. O. S. 78.

[2] Lotheißen, Molière, S. 169.

mich wohl hüten, zu sagen, was ich denke."[1] In der That ist denn auch der Tartüff in seiner damaligen Form und in dem Ziel, welches er bei jener ersten Aufführung verfolgte, nur eine Variation der „Prinzessin von Elis". Nicht Ludwig XIV., der seiner Maitresse öffentliche Spiele gab und Mutter wie Gattin glauben machen wollte, Alles gelte ihnen — nicht Ludwig XIV. sollte als Heuchler gegeißelt werden, sondern jene, welche den Leidenschaften des Königs im Namen der Religion und der guten Sitten sich entgegenstellten.

So reihte sich der Tartüff ganz natürlich und der Absicht des königlichen Bestellers gemäß in die Versailler Festaufführungen ein. Darum auch die Eile, die es mit seiner Aufführung hatte.

Unter dem Titel des Tartüff wurden nämlich nur die drei ersten Acte des heutigen Lustspiels gegeben. Das Fragment oder, wie Einige meinen[2], die damalige Fassung der Komödie schloß mit der Scene, wo Orgon, von der Unschuld des durch Damis entlarvten Heuchlers überzeugt, diesem sein ganzes Vermögen vermacht.

Die Literarhistoriker sind dem weitaus größten Theile nach der in Anbetracht der Quellen wohl einzig berechtigten Ansicht, Molière habe ein unvollendetes Stück — ein Fragment — die drei ersten, einzig ausgeführten Acte eines im Entwurf und Plan aus fünf Acten bestehenden Lustspieles zur Aufführung gebracht[3].

Allein jetzt entsteht bei denselben Literarhistorikern die weitere Frage: Warum hat Molière bei einer so feierlichen Gelegenheit ein unvollendetes Stück vorgebracht?

Auf diese Frage hat nun fast jeder Schriftsteller seine eigene Antwort als Erklärungsversuch gegeben; allein der ruhige und umsichtige Mesnard ist trotz dieser vielen Antworten der Meinung, daß all diese Erklärungen nur mehr oder minder wahrscheinliche Hypothesen seien[4]. Wir glauben, die großen Schwierigkeiten der Sache auf die einfachste Art lösen zu können, wenn wir zwei jener Lösungsversuche zusammenstellen und sie mit den anderweitig feststehenden Thatsachen in Verbindung bringen. Nur wollen wir noch vorausschicken, daß alle Historiker annehmen und der Geschichte gemäß annehmen müssen, Ludwig XIV. habe im Voraus Kenntniß von dem Vorhaben des Dichters, von dem Gegenstand und der Tendenz des Stückes gehabt und wenigstens seine Erlaubniß zur Aufführung desselben gegeben. Wir gehen nun weiter und sagen, wie er die Komödie bestellt — so hat er die eilige Aufführung befohlen.

---

[1] Princesse d'Elide, Act V. Sc. 2.

[2] So unter Anderen Michelet, Histoire de France, 1860, XIII. p. 112, und P. Lindau, Molière, S. 82.

[3] Vgl. D.-M. S. 274 ff. Schon der Schluß der Versailler Fassung zeigt, daß die Komödie nicht vollendet und zu ihrem natürlichen, künstlerisch geforderten Ende gekommen war.

[4] Ebendas.

In seinen Noten zu Molière's Leben fragt sich Bazin[1], „wie wohl ein Werk, das für des Königs letzte Tage vielleicht gepaßt hätte, gleich in den ersten lustigsten Tagen an's Licht getreten sei". Er kann sich das nicht anders erklären, als „indem er genau und im Detail zusieht". Was findet er nun? „Es gab damals eine religiöse Partei, welche streng, finster und murrend und dazu verfolgt war, und eben darum sich stets bereit zeigte, die frohen Unordnungen des Hofes zu richten. Der König, welcher in der That das Beispiel der Unsittlichkeit gab, und dem eben jene Partei wegen ihrer alten Verbindungen mit den Häuptern der Fronde verdächtig war, konnte es also nur gut finden, daß man sich über jene sittenstrenge Cabale lustig machte, welche ihn belästigte (l'importunait), und er sah jedenfalls im Tartüff nichts Anderes, als eine heitere Rache an der strengen und düsteren Frömmigkeit (dévotion rigoureuse, chagrine), welche ohne Nachsicht für Schwächen war."

Diese Ansicht Bazins stimmt, wie wir gesehen, durchaus mit der Thatsache, daß Ludwig XIV. überhaupt aus den bewußten Gründen die Abfassung des Tartüff wirklich gewünscht hatte. Wenn aber je, so mußte ihm viel daran liegen, daß gerade jetzt, wo die Leidenschaft zu der La Vallière gleichsam in ein neues Stadium der Lebhaftigkeit getreten war, den lästigen Mahnern ein entscheidender Schlag versetzt werde. Und auf wen es besonders abgesehen war, sagt uns der wie Bazin gleichmäßig unverdächtige Aimé Martin.

Zu dem Charakterbild, welches die zungengewandte Dorine im Tartüff von der devoten Orante entwirft, die sie eine „prude à son corps défendant" nennt, „die nicht dulden könne, daß Andere Freuden genössen, deren Genuß ihr das Alter versagt", macht der genannte Kritiker die Bemerkung: „Unter den Zügen der Orante werden wir die Herzogin von Navailles zu erkennen haben, eine ehrgeizige, prüde und frömmelnde Person, welche Alles am Hofe bekrittelte und gar nichts verzieh. Molière schmeichelte so dem König im Geheimen und erheiterte den jungen Hof, der entzückt war, einen heuchlerischen und gefährlichen Tadler dem Gelächter preisgegeben zu sehen. . . .

„Der ganze Hof verurtheilte damals, gerade wie Dorine, die sauertöpfische (chagrine) Strenge der Herzogin von Navailles, welche, um den Königinnen[2] zu gefallen, dem König den Zutritt zu den Zimmern der Edelfräulein verboten hatte und jene Gitter anbringen ließ, die seitdem in der Geschichte berühmt geblieben sind. Dieses ärgernißerregende Vorgehen hatte keinen anderen Zweck, als den König an seinen Unterhaltungen mit Fräulein Lamotte-Houdancourt, welche durch eine Mauerspalte statthatten, zu hindern. Die Herzogin von Navailles verdankte ihr Glück dem Cardinal Mazarin, dessen Intriguen zur Zeit der Fronde sie unter dem Namen eines Fräulein de Neuillant gedient hatte. Dieses Porträt und dasjenige der Madame de

[1] Bazin, Notes historiques sur la Vie de Molière. Paris 1831. S. 113 f. u. 125.

[2] D. h. der Mutter und der Gemahlin Ludwig' XIV.

Soissons (d. h. die Daphne des Stückes) sind so treffend und der Hof war damals so sehr für die Intriguen dieser beiden Frauen interessirt, daß es unmöglich ist, Molière nicht die geheime Absicht zuzuschreiben, dem König zu gefallen, indem er sie dem Gelächter preisgab."

Soweit Aimé-Martin.

Ist es nun eine unerlaubte oder unwahrscheinliche Conjectur, von der Mitwissenschaft des Königs auf einen ausdrücklichen Wunsch desselben zu schließen, und die überstürzte Vorstellung eines Stückes dadurch zu erklären, daß Ludwig um Alles wünschen mußte, vor dem versammelten Hofe eine so einflußreiche, wegen ihrer Stellung zu den Königinnen achtbare und schwer zu entfernende Dame zuerst durch so gemeine Anspielungen lächerlich, d. h. unmöglich zu machen, um sie dann — wie es wirklich geschah — leichter vom Hofe entfernen zu können? Diese Nebenabsicht auf eine bestimmte unbequeme Person zu einer gegebenen Zeit hindert nicht im mindesten, was wir von dem Ursprung des Tartüff im Allgemeinen gesagt haben, sie erklärt aber am einfachsten die sonst unerklärliche Thatsache der überstürzten Aufführung eines Fragments, das anderweitig seiner ganzen Natur nach sehr wenig zu den Festlichkeiten in Versailles paßte. Ist aber diese Nebenabsicht nicht zu läugnen, so stehen wir keinen Augenblick an, die Hauptschuld auf Rechnung Ludwigs zu setzen und ihn als den intellectuellen Urheber, den königlichen Besteller des Ausfalls gegen die Herzogin zu bezeichnen. Molière arbeitete einfach auf Befehl, und wenn er sich eine schwere Mitschuld auflud, so hat er sie auch überreich gerade mit seinem Tartüff und durch Ludwigs Verhalten gebüßt. Wir weichen also von Bazin, Aimé-Martin und Anderen insofern ab, als wir nicht Molière, sondern Ludwig die Hauptverantwortung für das öffentliche Ärgerniß aufbürden und Molière wenigstens bei dieser Gelegenheit noch in Schutz nehmen zu sollen glauben gegen die Voraussetzung, als habe er aus eigenem Antrieb und bloßer Schmeichelei, den geheimen Wünschen des Königs entsprechend, die unbequeme Herzogin lächerlich machen wollen. Molière wird durch unsere Erklärung gewiß nicht gerechtfertigt — das ist ohne Vergewaltigung der Geschichte nicht möglich —, aber entschuldigt wird sein „Gehorsam" doch in etwa durch die Macht des Befehlenden und die Verkettung der Umstände.

Es könnte scheinen, als ob wir in dem Abwiegen der Schuld Molière's bei den einzelnen Stücken nicht gleichmäßig verführen und z. B. die „Prinzessin von Elis" ganz auf Rechnung des Dichters setzten. Dem ist nicht so. Obgleich vor dem Tartüff-Fragment aufgeführt, ist die Prinzessin doch nach demselben geschrieben. Mithin wußte Molière nach den Vorgängen bei Bestellung des Tartüff, woran er sich bei Abfassung der Prinzessin zu halten hatte, wenn nicht überhaupt bei dem Befehl des Königs an Molière, statt der Hoftruppe die Theaterstücke der Festwoche zu übernehmen, im Allgemeinen schon die Directive über die Haltung der Stücke gegeben wurde. Ist daher bei der Prinzessin die directe Mitschuld oder Urheberschaft Ludwigs nicht so augenscheinlich, so schließt doch nichts eine solche aus, und eine indirecte Mitschuld ist jedenfalls nothwendig anzunehmen.

Molière nach dem Beispiel der meisten Moliéristen ganz rechtfertigen zu wollen, ist, wie gezeigt, eine Unmöglichkeit. Von allem Gesagten abgesehen, unterliegt es für den unbefangenen, d. h. weder für noch gegen Molière eingenommenen Forscher keinem Zweifel, daß von Anfang an zwischen König und Dichter wegen des Tartüff etwas vor sich gegangen sein muß, was die Öffentlichkeit scheute. Ludwig hatte sich in der Tartüff-Frage von Anfang an compromittirt, und zwar in einer sehr gefährlichen Weise, so daß er künftighin von der Discretion Molière's abhängig war. Ohne jemals diese Discretion zu verletzen, hat sich der Dichter dennoch oft genug der falschen Stellung des Königs ihm gegenüber bedient, um in Ausdrücken, die bei dem damaligen, Ludwig gegenüber gebräuchlichen Devotionston durch ihre Kühnheit wahrhaft in Erstaunen setzen, sein gutes Recht von einem Monarchen zu verlangen, der der Noth seines Dieners vergaß, trotzdem sich der Diener doch nur im Interesse des Herrn in diese Noth gestürzt hatte. Der ganze, im Grunde recht feige Charakter Ludwigs zeigt sich auch in der Geschichte des Tartüff in auffallender Weise.

Schon gleich die Festberichte sind in dieser Hinsicht recht beachtenswerth. Die in allen Theilen, über alle Vorkommnisse der Spielwoche von Versailles so übertrieben red- und lobseligen theils officiösen, theils officiellen Darstellungen werden plötzlich von einer auffallenden Nüchternheit, wo es sich um die Aufführung des Tartüff und den Eindruck handelt, den dieses Stück auf die Zuschauer und besonders auf den König gemacht. Bei dem gewaltigen Aufsehen, den heftigen Widersprüchen u. s. w., welche die mündlich verbreitete Kunde von der Aufführung überall erregte, fühlt man diesem Schweigen der Festberichte sofort an, daß mit dieser Aufführung etwas sehr Delicates, den König und die Seinigen sehr nahe Angehendes geschehen war, an das zu rühren wahrscheinlich streng von Oben herab verboten war. Des Königs Zweck war ja überdieß vollkommen erreicht. Die, welche darum wissen sollten, an deren Adresse das Fragment gerichtet war, d. h. die Großen des Hofes, hatten es ja mit Augen gesehen. Sie hatten ja der Mehrzahl nach gelacht, die Macht der Herzogin war für sie gebrochen. Wozu es also noch dem Volk der guten Stadt Paris erzählen, für das ja die ganze Angelegenheit nicht bestimmt war?

Die Herzogin von Navailles und ihr Gemahl erhielten vom König die Weisung, all ihren Ämtern zu entsagen und den Hof zu verlassen. Nur auf ausdrücklichen Wunsch der Königin-Mutter ließ ihnen Ludwig die Verwaltung des Ländchens von Aunis. „Sie ertrugen Alles mit Adel, kamen nie mehr vollständig in Gunst und wurden darum nicht weniger geehrt.“ So schließt der unverdächtige Saint-Simon die Erzählung eines Vorganges, der, wie kaum irgend ein anderer im Stande ist, uns die Nachtseiten des Hoflebens zu enthüllen. Weder die Herzogin noch ihr Gemahl waren Heuchler; was sie auch früher gethan haben mögen, bei dem Widerstand, den sie bei jener feierlichen Gelegenheit dem König entgegensetzten, handelten sie nicht aus irdischen Rücksichten. Das Einzige, was Saint-Simon an dem Charakter der Herzogin auszusetzen hat, ist ein stark hervortretender Geiz. Die Wahrheit

dieser Anklage vorausgesetzt, müssen wir den Schritt des energischen Ehepaares noch mehr bewundern, das bei der Wahl zwischen Königsgunst und Pflicht keinen Augenblick schwankte. Ob die Herzogin Jansenistin war? Auf diese Frage schweigen die Quellen; aber bei allem Abscheu vor der Secte und ihrer heuchlerischen Tugend, hier können wir uns nur auf Seiten der Tugendhaften stellen, weil diese Tugend durchaus nichts mit der Secte, sondern einzig mit der elementarsten Menschenpflicht etwas zu thun hat.

Sehen wir uns jetzt die Festberichte näher an.

Der kluge Marigny[1] schließt seine Lobrede auf die Festwoche sehr vorsichtig mit der Lotterie, welche der König für die Damen veranstaltete, also gerade mit der ersten Hälfte des Tages, an dessen Abend Tartüff gespielt wurde.

Der officielle Hofbericht, welcher ziemlich spät nach Beendigung der Feste gedruckt wurde[2], also schon durch die sich bald erhebenden Streitigkeiten beeinflußt sein konnte, hat Folgendes:

„Am Abend ließ der König eine Komödie, ‚Tartüff' betitelt, aufführen, welche der Sieur de Molière gegen die Heuchler gemacht hatte; aber obwohl man dieselbe sehr kurzweilig (divertissante) gefunden, so erkannte doch der König eine solche Ähnlichkeit zwischen denen, welche eine wahre Frömmigkeit auf den Weg zum Himmel führt, und jenen, welche eine Prahlerei mit guten Werken nicht verhindert, sehr schlechte zu begehen, daß sein äußerstes Zartgefühl für die Angelegenheiten der Religion diese Ähnlichkeit des Lasters mit der Tugend, welche man leicht mit einander verwechseln konnte, nicht dulden wollte, und obzwar er an der guten Absicht des Verfassers nicht zweifeln konnte, so verbot er sie (die Komödie) dennoch öffentlich (en public) und beraubte sich selbst dieses Vergnügens, um nicht Andere, die nicht gleich ihm unterscheidungsfähig genug waren, in Irrthum zu führen."

Zu dieser Darstellung bemerkt Mesnard[3]: „Es ist nicht leicht, das hier Gesagte mit den Gesinnungen zu vereinigen, welche die (officielle) ‚Gazette' bei dieser Gelegenheit Ludwig XIV. leiht. In ihrer Nummer 60 vom 21. Mai sagt sie in dem Artikel ‚Particularités des divertissements pris à Versailles' kein Wort von der Aufführung der drei ersten Acte des Tartüff. In ihrer Nummer 59 (datirt: 17. Mai 1664) dagegen lobt sie bei Gelegenheit eines Edictes, welches die fünf Sätze des Jansenius verurtheilt, den Eifer, mit welchem Ludwig XIV. den Titel des ältesten Sohnes der Kirche rechtfertige, indem sie anführt, wie er diesen Eifer noch jüngst durch sein Verbot gezeigt, ein Theaterstück mit dem Titel ‚Hypocrite' aufzuführen, welches Seine Majestät, die in allen Dingen vollkommen erleuchtet sei, als der Ehre der Religion durchaus entgegen und der schlimmsten Folgen durchaus fähig erkannt und verurtheilt habe."

---

[1] D.-M. S. 251—261.

[2] Abgedruckt bei D.-M. S. 107—233. Über die verschiedenen Ausgaben desselben vgl. D.-M. S. 98.

[3] S. 232, Anm. 2.

In der That ist zwischen diesen beiden gleichmäßig officiellen Berichten kein Einklang herzustellen, eben weil keiner die Wahrheit sagt und sagen darf. Beide gehen eben darauf aus, der eine zwar mit mehr Schonung des Dichters, alle Schuld des Versailler Scandals und des unliebsamen Aufsehens, welches das Stück in gewissen Kreisen der Gesellschaft machte, vom König abzuwälzen und ihn im vollen Lichte eines Eiferers für die Religion erstrahlen zu lassen. Die „Gazette" vom 17. Mai konnte und mußte schon von den Versailler Vorgängen — der Tartüff wurde am 12. gegeben — und der gewaltigen Meinungsverschiedenheit über das neue Stück unterrichtet sein, und darum bricht sie die Gelegenheit vom Zaun, alle Verantwortung vom König auf den Dichter zu übertragen.

Taschereau scheint die Bedeutung des Momentes, der in der Tartüff-Aufführung vor dem Versailler Publikum liegt, zu unterschätzen; Moland glaubt geradezu, der Hof habe mitten im Glanz und den galant-mythologischen Zerstreuungen der Festwoche nicht sogleich vom ersten Augenblick an die hohe Bedeutung des neuen Molière'schen Stückes erfaßt. Aber Mangold sagt mit Recht: „Selbst im ersten Augenblick und in dem Festrausch wäre eine so große Unaufmerksamkeit und Zerstreutheit kaum denkbar." Der Reimschmied Loret verräth wohl am besten das große Geheimniß, wenn er in seiner „Muse historique" bemerkt, „er wolle in diesem Falle des Pythagoras Schüler sein und über einen solchen Gegenstand schweigen". Es wäre also unklug, vielleicht gefährlich gewesen, über Tartüff und den Eindruck zu reden, den er hervorgerufen; es gab also in der ganzen Angelegenheit einen zarten oder, wenn man will, einen schwachen Punkt, über den man wohl zwischen vier Wänden sprechen, aber nicht in einer gereimten Theaterzeitung schreiben durfte.

Molière ist in späteren Schriftstücken, z. B. dem ersten Placet und der „Vorrede", viel kühner und spricht dem König gegenüber unverhohlen davon, „daß Seine Majestät die Güte gehabt habe, zu erklären, sie fände an dem Stücke nichts zu tadeln". In der Vorrede beruft er sich dem Publikum gegenüber ganz einfach auf den Beifall des Königs und der (jungen) Königin, welche das Stück gesehen.

Wer bei dem Allem wie überhaupt in der nachfolgenden Geschichte in schiefem Lichte erscheint, ist Ludwig XIV. ganz allein.

Über die Seite, woher eigentlich die ersten Angriffe gegen das Stück und damit auch die Bedenken und Ängstlichkeiten des Königs kamen, ist geschichtlich wenig zu erhärten. Moland und Bazin meinen, der erste Tadel sei von außerhalb des Hofes, von der Stadt aus gekommen. Dieß ist nach dem Bericht der „Gazette" vom 17. Mai nicht wahrscheinlich, da das Verbot Ludwigs sicher schon während der Festwoche selbst erging, ehe noch die Stadt etwas Näheres von dem Stücke wußte.

Es unterliegt wohl kaum einem Zweifel, daß die Streitigkeiten über das Stück in Versailles und zwar *gleich* nach der Aufführung desselben anhuben.

Für den Tartüff war natürlich, wenigstens im Geheimen, der König;

außerdem, wie es scheint [1], auch die arme, blinde, junge Königin. Sicher wieder ist die Vorliebe der Madame Henriette und ihres Gatten, des Bruders Ludwig' XIV., ebenso diejenige des großen Condé und noch einiger Personen des höchsten Adels, sowie „ganz sicher aller geistreichen Leute des Hofes, der Menge der freigeistigen Cavaliere ..., vor Allen Lafontaine's und Boileau's" [2].

Gegen das Stück erklärte sich wahrscheinlich zuerst und am nachdrücklichsten die Königin-Mutter. Die alte Dame mag wohl tiefer geblickt haben, als ihre arme Schwiegertochter. Die Anspielungen auf die Navailles können ihr nicht verborgen geblieben sein, und selbst wenn sie im Verein mit dem verstorbenen Mazarin sogar gewünscht haben sollte, daß eine Komödie gegen die falschen Devoten geschrieben werde, so konnte sie die Ausführung dieses Wunsches in der Molière'schen Art persönlich nicht befriedigen.

Unter den Gründen, welche die Königin-Mutter gegen den Tartüff einnehmen konnten, wäre vielleicht das zu zählen, was einer ihrer ehemaligen Kammerfrauen zugestoßen war. Ein gewisser Charpy Sieur de Sainte-Croix hatte sich in die Gunst der Wittwe Hanssе eingeschmeichelt, welche ehedem Kammerfrau Anna's von Österreich gewesen und einen Apotheker derselben Königin geheirathet hatte. Aber die Apothekers-Wittwe öffnete bald ihre Augen, als sie sah, wie der fromme Hausfreund in einer nicht mißzuverstehenden Weise ihrer verheiratheten Tochter den Hof machte. Sie zauderte darum nicht, ihren Schwiegersohn, Franz Patrocle, Stallmeister der Königin-Mutter, auf das Gebahren des Devoten aufmerksam zu machen; allein dieser antwortete wie Orgon, das seien kleine, unschuldige Scherze, und er halte Charpy für den besten Freund, den er auf Erden habe. Man hat geglaubt, Molière habe geradezu dieses Ereigniß zur Grundlage seiner Komödie genommen; doch scheint man hierin zu weit zu gehen. Mesnard meint aber selbst, „es sei nicht unwahrscheinlich, daß Anna von Österreich die Einzelheiten einer Geschichte erfahren habe, welche drei ihr so nahestehende Personen betraf, und daß sie unwillkürlich in der Fabel des Tartüff diese Geschichte in ihren Hauptzügen wieder erkennen mußte. Dieser Umstand aber war gewiß nicht darnach angethan, ihr den Dichter und sein Werk sympathischer zu machen" [3].

Anna von Österreich kurzweg zur Devoten stempeln, weil sie Bedenken gegen den Tartüff hatte, ist eine Ungerechtigkeit gegen diese hohe Frau, die wohl in ihrer Jugend eine große Freude am Weltleben gezeigt, daneben aber mit den Jahren und besonders seit dem Tode Ludwig' XIII. einen hohen christlichen Lebensernst bethätigt und unter der Leitung des hl. Vincenz von Paul, des Abbé Olier und Anderer gründliche Tugend sich angeeignet hatte. Auch das scheint überflüssig, eine Erklärung für die Abneigung gegen den Tartüff darin zu suchen, daß Anna von Österreich gerade während der Versailler Feste den ersten Anfall jenes furchtbaren Übels verspürte, das ihr unter tausend Schmerzen langsam den Tod brachte. Der Tartüff hat in sich

[1] Vgl. oben die Vorrede Molière's.
[2] Mangold S. 80. [3] D.-M. S. 308.

Gründe genug, Bedenken über seine Zweckmäßigkeit und seinen moralischen Werth heraufzubeschwören. Am Tage nach der Vorstellung des Tartüff (13. Mai) verließ sie Versailles, um sich in Val de Grâce zurückzuziehen und am 14. den Todestag ihres Gatten, Ludwig' XIII., in der Kirche von St. Denis zu feiern.

Der fromme Sohn hatte Wichtigeres zu thun. Am 13. Mai war Kopfrennen, und „Seine Majestät gewann wieder den Damenpreis". Abends Komödie, und zwar gewissermaßen eine dritte Novität Molière's, indem man „die erzwungene Heirath" (le mariage forcé) gab, welches aus den ersten Monaten des Jahres 1664 stammte, zuerst im Louvre und dann einige Male in der Stadt gegeben war, aber immer noch eine gewisse Neuheit besaß. Es ist die zweite Ballet-Komödie, welche Molière auf Wunsch Ludwigs geschrieben und in welcher Ludwig als Tänzer auftrat. Von den Tanzeinlagen losgelöst, könnte die Komödie eine recht amüsante Kleinigkeit genannt werden, wenn sie nicht fortwährend eine wahrhaft traurige, materialistische Auffassung des Ehestandes und in der einen oder anderen Obscönität nur zu deutlich die Ursprungsverwandtschaft mit Rabelais zur Schau trüge. Wirklich komisch sind die Porträts der beiden Philosophen, die zwar mit der eigentlichen Fabel nichts zu thun haben, aber als selbständige Satiren auf das Afterphilosophenthum durchaus zutreffen. Der Schluß des Stückes wie der ganze Charakter des Sganarelle sind schwach, durchaus conventionelle Bühnengeschöpfe.

Ob Ludwig auch in Versailles wieder als Zigeuner getanzt habe, wird nicht ausdrücklich bemerkt, dürfte aber sehr wahrscheinlich sein. Er verließ Versailles und seine Freuden erst am 14., um sich nach Fontainebleau zu begeben, woselbst am 15. oder 16. wahrscheinlich das Verbot fernerer Aufführungen des Tartüff gegeben wurde. Am 17. Mai belobt, wie wir schon mittheilten, die officielle Hofzeitung (Gazette) den König dafür, „daß er in frommer Erleuchtung das die Religion beschimpfende und der Moral gefährliche Stück, der ‚Hypocrit' betitelt, verboten habe". Die Truppe Molière's weilte noch in Versailles, als ihr Director den harten Schlag erfuhr. Er reiste zum König; allein dieser sagte ihm, „man dürfe die Devoten nicht reizen, da sie unversöhnliche Feinde seien. Er dürfe also den Tartüff nicht öffentlich spielen lassen".

Man sieht, einen gleichförmigen, also den wahren Grund für das Verbot gibt keine geschichtliche Aufzeichnung an. Die „Gazette" unterschiebt dem König das Urtheil: „der Tartüff sei für die Religion wie für die Sitten gefährlich". Der officielle Festbericht redet davon, „der König habe eine solche Übereinstimmung zwischen den wahren und falschen Frommen entdeckt, daß sein großes Zartgefühl für die Angelegenheiten der Religion diese täuschende Ähnlichkeit des Lasters mit der Tugend nicht ertragen konnte". Nun sagt Ludwig dem Dichter selbst als Grund, „man dürfe die Frommen nicht reizen, da sie unversöhnliche Feinde seien; er dürfe also seinen Tartüff nicht öffentlich spielen".

Betrachten wir diese Gründe genauer, so werden wir in der „Gazette"

die Königin-Mutter und die dem Tartüff schroff entgegentretende Partei wiederfinden; in den Worten des Königs an Molière redet wirklich der ganze Ludwig XIV., der zwar nur die Devoten nennt, aber im Grunde am meisten seine Mutter scheut. Dem objectiven Urtheil der Geschichte nähert sich am meisten der Festbericht.

Selbst für Gutgesinnte, für wirklich echt Fromme mußte „die täuschende Ähnlichkeit des Lasters mit der Tugend" in diesem Falle die schwersten Bedenken erregen, und wir gehen wohl kaum fehl, die Begründung des Festberichtes auf die inzwischen erfolgte Consultation ruhiger und vernünftiger Männer zurückzuführen. In dieser Voraussetzung finden wir es auch ganz natürlich, wenn das Verbot nicht als ein definitives, absolutes hingestellt, sondern als ein provisorisches bezeichnet wird, „bis sie (die Komödie) vollständig fertig vorläge und von urtheilsfähigen Leuten geprüft sei".

Um die Bedenken des Bestgesinnten richtig zu würdigen, müssen wir vor Allem festhalten, daß wir heute nicht mehr die ursprüngliche, in Versailles vorgeführte Fassung der drei ersten Acte vor uns haben, und daß Molière selbst gesteht, er habe später mit großer Sorgfalt Manches abgeschwächt oder deutlicher erklärt. Und doch, wer möchte selbst in der heutigen Form des Tartüff vom Standpunkte wahrer Frömmigkeit so Alles ohne Bedenken hingehen lassen? Man mag sagen, was man will, die Travestie eines Gebetes in eine Aufforderung zum Ehebruch (Act III. Sc. 3) ist und bleibt anstößig, sie *muß* jedes wahrhaft fromme Gemüth verletzen, wenn auf diese Weise Worte und Gedanken, welche nur in Augenblicken begeisterter Andacht der Seele als Ausdruck ihrer vollsten, demüthigsten Hingabe an die ewige Liebe und Schönheit dienen, hier durch den Mund nicht so sehr des Heuchlers als des Schauspielers dem öffentlichen Gelächter oder der Verachtung preisgegeben werden[1]. Daß die Jansenisten sich am meisten gestoßen fühlen mußten, ist schon daraus ersichtlich, daß Tartüff in einer Kleidung erschien, welche dem von den Port-Royalisten eingeführten Costüm in Farbe und Schnitt entsprach[2].

---

[1] Die meisten Übersetzungen der angedeuteten Stellen schwächen den Charakter bedeutend, ja bis zur Unkenntlichkeit ab. Es kommt im Original sogar auf die Worte an, welche durchaus die specifisch *ascetischen* Ausdrücke sind. Man setze an Stelle des Wortes „Madame" einfach das Wörtlein „Gott", und man lese: „Ich bekenne es, es ist eine recht große Anmaßung meinerseits, wenn ich dir das Opfer dieses Herzens anzubieten wage; aber in meinem Verlangen erwarte ich Alles von deiner Güte und nichts von den fruchtlosen Bemühungen meiner Schwäche. Bei dir steht all mein Hoffen, mein Glück, meine Ruhe (quiétude), von dir hängt mein Leid oder meine Glückseligkeit (béatitude) ab, durch deinen Ausspruch, deine Bestimmung (arrêt) werde ich glücklich sein, wenn du willst — unglücklich, wenn es dir gefällt!" Hätten die meisten Kritiker etwas mehr Theologie studirt, so wüßten sie auch, daß dieses Gebet nicht *jesuitisch*, sondern echt *jansenistisch-calvinisch* die Unterscheidungslehre über Gnade und Prädestination enthält, Tartüff also hier durchaus nicht als Jesuit erscheint.

[2] Wie Mangold dieß nach den Ausführungen Mesnards (S. 325 f.) noch in

In seinen Noten geht denn auch der ruhige, keineswegs jesuitische Despois so weit, zu erklären: „Freigeister und Devoten wissen ganz wohl, daß nichts leichter ist — was Molière auch dagegen sage —, als die Maske und die Person (in dieser Frage) zu verwechseln. Die Bosheit wird niemals so genau zusehen, und es ist natürlich genug, daß die Devoten sich nicht Mühe geben, ihr Waffen zu liefern. ... Vielleicht hat Ludwig XIV. nicht genug Scharfblick besessen, die Tragweite dieses Stückes und die wirklichen Gefahren vorauszusehen; denn es ist nicht zu bestreiten — welches auch immer die Absichten Molière's (und ich zweifle daran, daß sie über jeden Verdacht erhaben sind) gewesen sein mögen —, daß er durch die Verhöhnung der falschen Devotion Waffen gegen die wahre Frömmigkeit geliefert hat." [1] Dem fügt Mesnard hinzu: „Dieser (Molière) hat vielleicht gar zu sehr den Schaden weggeläugnet, welchen seine Komödie der wahren Frömmigkeit thun konnte; vielleicht auch gestand er ihn sich selbst ein wenig mehr ein, als er es sagen wollte, und setzte sich nur zu leicht darüber hinweg." [2]

Wenn ruhige, unparteiische Kritiker dieses Urtheil jetzt noch fällen, so kann es den wahren und falschen Devoten der Versailler Feste nicht übel genommen werden, wenn sie sich über das Unerhörte entsetzten und vielleicht Schritte thaten, Wiederholungen des Ärgernisses vorzubeugen.

Man hat Ludwig große Vorwürfe gemacht, daß er solchen Bemühungen gegenüber nicht entschiedener auf Seiten des Dichters getreten ist: „Er hatte weder den klaren Blick, die Gefährlichkeit der Heuchelei einzusehen, noch den Muth, gegen die Heuchler offen vorzugehen. Das einzig Richtige wäre gewesen, die Heuchler (auch seine Mutter?) zu verjagen und die wahren Frommen, sammt Molière, zu schützen. Wie anders hätte sich bei solchem Entschluß der Charakter Ludwigs entwickeln können! Wenn es noch viele andere Momente in Ludwigs Leben gegeben haben mag, welche die Wendung zum Schlimmen, die Wendung zur Frömmelei, die Wendung zum Widerruf des Edicts von Nantes bezeichnen, so muß doch auch der Wendepunkt vom Mai 1664 entschieden als solcher hervorgehoben werden." [3]

Wir sind gewiß die Letzten, Ludwigs Handlungsweise in der Tartüff-Frage in Schutz zu nehmen; das Vorhergehende beweist dieses zur Genüge. Aber wir finden den Fehler des Königs nicht so sehr in dem zeitweiligen Verbot, als in dem interessirten Drängen zur Aufführung des Fragments. Hätte den König die Leidenschaft nicht verblendet, so hätte er beim Vorlesen des Stückes wenigstens Zweifel über dessen moralischen Eindruck haben müssen

---

Abrede stellen und behaupten kann, Tartüff habe das geistliche Gewand getragen (S. 79), ist uns unerfindlich. Andere gehen freilich so weit und lassen Molière im Jahre 1664 flottweg den Tartüff unter der Maske des P. Lachaise (der erst volle elf Jahre später an den Hof kam) auftreten!

[1] Vgl. Mesnard S. 300.

[2] Ebendas. S. 301. Mesnard glaubt dann aber den Dichter gegen beabsichtigte Schädigung der Religion in Schutz nehmen zu sollen.

[3] Mangold S. 83 f.

und er hätte vor der Aufführung desselben die Prüfung durch einsichtsvolle, ruhige Männer vornehmen lassen sollen. Den armen Dichter aber wegen eines persönlichen Nebenzweckes zuerst compromittiren lassen und sich selbst dann in wahrhaft heuchlerischer Weise zurückziehen, das war gewiß nicht edel.

Wie sich aber einmal die Sachen gestaltet, war es für Ludwig eine Forderung der Klugheit, ja des Gewissens, das Verbot provisorisch aufrechtzuhalten. Mangold und die meisten Moliéristen gehen eben von der falschen Voraussetzung aus, daß nur Tartüffe, d. h. falsche Devoten, sich gegen das Fragment erhoben, und Ludwig sie alle kurzerhand nach den Inseln hätte schicken sollen.

Nach dem Gesagten und nach dem, was uns die ganze folgende Geschichte bis auf den heutigen Tag gelehrt hat, braucht man durchaus kein falscher Devote und Jansenist zu sein, und konnte doch — besonders bei den für die Versailler Zuschauer so durchsichtigen Anspielungen — gegen die moralische Wirkung des Fragments die schwerwiegendsten Bedenken haben. Wenn aber Männer aller Richtungen, z. B. der Erzbischof Péréfixe und der Präsident Lamoignon, ebenso gut wie die Königin-Mutter sich offen gegen das Stück erklärten und wahrscheinlich Gutachten anderer Männer beibrachten, so mußte Ludwig auf ihre Vorhaltungen hören und wenigstens bis auf Weiteres das Stück verbieten. Von der anderen Seite ist aber auch Molière zu begreifen, wenn er keine Mühe scheute, das Verbot eines Stückes rückgängig zu machen, das ihm eine reiche Einnahme versprach. So benutzte er denn auch die Ankunft des Cardinal-Legaten Chigi in Fontainebleau, um diesem Kirchenfürsten das Fragment vorzulesen und ihn um sein Urtheil zu ersuchen. Der Legat hörte das Stück mit mehreren Prälaten seines Gefolges an und — billigte es.

Molière verfehlte nun auch nicht, sich auf eine solche Billigung immer und immer wieder zu berufen, so daß die Gegner spöttisch bemerkten, „wenn man Molière sprechen hört, sollte man meinen, der Legat sei nur seinetwegen nach Paris gekommen, um ihm ein päpstliches Breve zu überreichen". Außerdem nahm man es, von Seiten der Jansenisten besonders, dem Legaten sehr übel, daß er diese Billigung ausgesprochen. „Italien hat und erlaubt sich Freiheiten, die wir in Frankreich nicht kennen." Dem König konnte indeß die Zustimmung des Cardinals nur angenehm sein, „und vielleicht hatte der Legat sie aus keinem anderen Grunde gegeben, als um eben dem König angenehm zu sein" [1].

Wenn man die eigenthümliche Lage des Legaten und seine Unkenntniß der localen Verhältnisse in Betracht zieht, ist übrigens diese Billigung und die eben gegebene Begründung sehr leicht zu begreifen.

Der Auftrag wegen des Tartüff zur Bekämpfung der Ketzerei war in seiner Art ein Vorspiel der Aufhebung des Edicts von Nantes. Ludwig, der

[1] Mesnard S. 287 f.

älteste Sohn der Kirche, wollte der Kirche eben auf seine Weise dienen und die Art, die Feinde der Kirche zu bekämpfen, besser kennen, als der Papst. Während er auf dem Theater die Sectirer verfolgen läßt, steht er mit seiner ganzen königlichen Macht dem jansenistischen Parlament bei, welches sich herausnimmt, rein theologische Thesen vor sein Forum zu ziehen, weil diese Thesen der Gewalt des Papstes zu günstig scheinen. Und Ludwig XIV. entscheidet lustig mit seinem Parlament gegen Papst und Sorbonne. Statt ferner den ganz bestimmten Mahnungen des Papstes gegen die aufwuchernde Häresie nachzukommen, läßt der König eine Komödie gegen die Ketzer aufführen und bekämpft und demüthigt den Papst.

Auch deßhalb ist das Tartüff-Jahr 1664 überaus lehrreich.

So lange Richelieu und Mazarin das Staatsruder in Frankreich führten, war das Verhältniß der Regierung zum Papst durchgehends ein erträgliches gewesen. Kaum aber war Ludwig selbständig geworden, so begann auch die erste Trübung. Bei allem Eigensinn stand der junge Monarch doch unter dem Einfluß seiner Minister, die seine Machtgelüste und äußerste Reizbarkeit in Ehrensachen nur zu wohl zu benutzen wußten. Trotz seiner Abneigung gegen die finstere und revolutionäre Secte der Jansenisten wurde er durch seinen Minister Le Tellier in die jansenistischen Intriguen verwickelt und leistete ihnen Vorschub. Rom mußte kleingehalten und verdemüthigt werden, damit der König in Frankreich als Herr, und Frankreich in Europa als Meisterin dastehe. Sein Wahlspruch lautete ja: „In Frankreich der Einzige, in der Welt der Erste." Mit großer Hast wurde daher ein bedauerlicher Vorfall in Rom dazu verwerthet — vielleicht sogar provocirt, um mit dem Papste brechen zu können.

Der Herzog von Créqui war 1662 mit starkem militärischem Gefolge nach Rom als französischer Gesandter gekommen. Am 20. August mißhandelten etliche seiner Leute einige Corsen, die zur Leibwache des Papstes gehörten, worauf diese ihre Kameraden um Hilfe anriefen und mit ihnen vereint vor den Palast des Gesandten vorrückten. In dem nun folgenden Streit fielen zwei Franzosen und fünf Corsen; die Herzogin selbst kam in Gefahr. Créqui spielte den Beleidigten und schrieb die ganze Affäre dem ihm persönlich verhaßten Bruder des Papstes, Chigi, als dem wahren Urheber zu und verließ rachedurstig am 31. August die Stadt.

Der Papst suchte umsonst seine und seines Bruders Unschuld darzuthun. Der päpstliche Nuntius wurde mit Schimpf an die Grenze geführt, Avignon besetzt und dem Papst die ungerechtesten und schmachvollsten Bedingungen gestellt. Als Rom darauf nicht eingehen konnte, wurde im Herbste ein Heer von 15 000 Mann nach Italien geschickt. Der Papst war von allen Seiten — sogar von den Schweizern — verlassen: die italienischen Fürsten wollten keinen Krieg, der Kaiser, Venedig und Spanien waren mit den Türken beschäftigt. So kam denn aus lauter Noth der für den Papst so erniedrigende Friede von Pisa (12. Februar 1664) zu Stande, dessen Artikel der „beleidigte" Créqui dictirte. Neben anderen harten Forderungen wurde auch diejenige gestellt, Chigi solle nach Paris kommen, um für seine

Familie um Verzeihung zu bitten[1]. So kam denn der Neffe des Papstes „in umgekehrter Ordnung der Dinge nach Frankreich, um sich Ablaß zu holen", wie Guy Patin in französischem Selbstbewußtsein schreibt. Ob Chigi aber unter diesen Umständen nicht Alles that, um selbst eine französische Komödie schön zu finden, die, von Nebenumständen abgesehen, in sich nichts offenbar Unrechtes enthielt, das entscheide, wer die Verhältnisse erwogen hat.

(Fortsetzung folgt.)

W. Kreiten S. J.

[1] Vgl. diese Zeitschrift, Bd. V. S. 31 f.

Recensionen.

Compendium juris ecclesiastici ad usum cleri, ac praesertim per imperium Austriacum in cura animarum laborantis scripsit Dr. *Simon Aichner*, Episc. tit. Sebasten., suffraganeus Brixinensis et Vicarius Gen. in Vorarlberg, Praelatus domesticus S. S. Editio quinta, novis curis recognita et emendata. Cum approb. Reverendissimi Ordinariatus Brixinensis. 8°. p. IV. 810. LXIX. Brixinae, Typis et sumptibus Bibliop. Weger, 1884. Preis: *M.* 9.60.

Ein Werk dieser Gattung, welches in verhältnißmäßig kurzer Zeit eine fünfte Auflage erheischte, bedarf eigentlich der Empfehlung nicht mehr. Es hat dem praktischen Bedürfnisse entsprochen. In der That verdient es durch Inhalt und Form die günstige Aufnahme, welche es erfahren hat, in hohem Maße. An der Hand dieses Compendiums wird sich der Geistliche allseitig zurecht finden in ungefähr all den Fragen, welche ihn mit dem kanonischen Recht in Berührung setzen können. Das Einzige, was wir vermissen, was aber der Verfasser wohl deßhalb ausgelassen hat, weil es in den jedem Geistlichen unentbehrlichen Lehrbüchern der Moraltheologie sich regelmäßig findet, ist die Erklärung der einzelnen jetzt noch der Bulle Apostolicae Sedis geltenden kirchlichen Censuren: in dem dießbezüglichen Abschnitte begnügt sich der Verfasser mit der Darlegung der allgemeinen Principien über die kirchliche Strafgewalt und die einzelnen Strafarten. Beim Eherecht hingegen findet der Leser hinreichende Belehrung über die einzelnen kirchlichen Bestimmungen. Hier, sowie in allen einschlägigen Partieen, hat der Verfasser — was die Brauchbarkeit des Buches ungemein erhöht — sich eine genaue Rücksichtnahme auf die staatlichen Gesetze nicht verdrießen lassen, zunächst für die einzelnen österreichischen Länder, dann aber auch vielfach für die sonstigen deutschen Gebiete. Er geht von dem Grundsatz aus, daß selbst da, wo die staatliche Gewalt einen ungerechten Eingriff in das göttliche Recht der Kirche macht, es dennoch theils aus Klugheitsrücksichten, theils aus Gewissenspflicht nothwendig sein kann, sich einer angemaßten Gewalt zu fügen, um so mehr dort, wo aus der Berührung kirchlichen und staatlichen Gebietes dem Staate ein Recht erwächst, auf seinem Gebiete denselben Gegenstand durch Gesetze zu regeln, welcher nach seiner kirchlichen und vorzüglicheren Seite durch die kirchlichen Gesetze geregelt ist. Der Seelsorger muß daher in all diesen Punkten auch über die staatlichen Bestimmungen hinreichend unterrichtet sein. Selbst solche dürfen seiner Kenntniß nicht entgehen, welche dem göttlichen

Gesetze in's Gesicht schlagen: freilich nicht, um sich nach ihnen zu richten, wohl aber, um die Seinigen zu warnen, nicht etwa freiwillig eine solche Lage herbeizuführen, welche sie bedauerlichen Unzuträglichkeiten aussetzen könne. Nach dieser Richtung hin ist beispielsweise die gesetzlich angeordnete Kindererziehung bei gemischten Ehen ein sehr wichtiges Kapitel. Der Verfasser liefert eine reiche Sammlung dießbezüglicher unchristlicher, gottwidriger Bestimmungen, welche ein falscher Liberalismus, oder sagen wir lieber Religionshaß, in die modernen Gesetzbücher eingestreut hat.

Hinsichtlich der Inhaltsangabe des Werkes dürfen wir uns auf ein sehr summarisches Verfahren beschränken. Der allgemeine Theil spricht zuerst von den Quellen des kanonischen Rechts, dann von dessen allgemeinen Principien, nämlich vom Grundrechte der Kirche nach Innen und vom socialen Rechte der Kirche nach Außen hin. In diesem letzten Theile kommt das Verhältniß der Kirche zum Staate und die staatlich garantirte Rechtsstellung der Kirche zur Sprache. So viel ein Compendium es gestattet, hat der Verfasser hier sowohl — und hier ganz besonders — als auch anderswo die historische Entwicklung der Fragen nicht außer Acht gelassen — eine für das volle Verständniß verschiedener Fragen nicht müßige Zugabe.

Der besondere Theil handelt im ersten Buche vom Bestande und den einzelnen Ständen der Kirche und ihrer Rechte; das zweite Buch von der kirchlichen Gewalt: wiewohl diese in der Anlage des Buches abgezweigt wird in die mancherorts beliebte Eintheilung des sacrum ministerium, magisterium und imperium, so gesteht Verfasser doch mit vollem Rechte, daß das magisterium zur Jurisdictionsgewalt gehöre, wie das imperium im engeren Sinne, und daß somit die logisch richtigere Eintheilung der kirchlichen Gewalt die in potestas ordinis et potestas jurisdictionis sei.

Einzelfragen können wir hier bloß streifen. Als einen Punkt, welcher vor Allem hervorgehoben zu werden verdient, möchten wir die lichtvolle Darstellung bezeichnen, welche die Beziehungen zwischen Kirche und Staat behandeln: wir meinen nicht bloß die Partie des ersten, d. h. allgemeinen Theiles, welche principiell diesen Gegenstand nach seiner allgemeinen Seite hin erörtert; auch die einzelnen Berührungspunkte zwischen beiden Gewalten erfahren durchgehends eine genaue Behandlung. Trefflich zeichnet z. B. der hochwürdigste Verfasser S. 116 die principielle Verwerflichkeit einer Trennung von Kirche und Staat, wobei dennoch praktisch unter etwaigen Umständen diese Trennung als das Wünschenswertheste und das Anstrebbare bestehen bleibe. Bezüglich der Eheverhältnisse wird richtig hervorgehoben, daß der Staat bloß befugt ist, einige der bürgerlichen Wirkungen denjenigen Ehen zu entziehen, welche gegen sein Gesetz etwa geschlossen werden (S. 521). S. 744 wird klar und bündig die Frage über das Rechtssubject der kirchlichen Güter entschieden. Wenn dann S. 741 das Erwerbsrecht der Kirche nach dem Civilrecht bemessen zu werden scheint, so soll wohl kaum etwas Anderes damit gesagt sein, als daß thatsächlich die Grenzen des Civilrechtes meist einzuhalten seien, nicht daß dieses den innern Grund der Besitz- und Erwerbsfähigkeit der Kirche abgebe; sonst ließe sich auch die S. 748 mitgetheilte Disharmonie

des inneren und äußeren Forums in dieser Sache nicht erklären. — Bezüglich des paritätischen Staates und seiner Leistungen würde dem Recensenten ein anderer Ausdruck besser gefallen. Es heißt S. 157: „ut subsidia pro rata aequalia ex publico aerario omnibus cultibus praestentur“ etc.; ich würde lieber setzen: „ut subsidia etc., si de hoc pactum est, etiam heterodoxorum cultuum asseclis praestentur, quo, si velint, possint cultum suum sublevare.“ — S. 161 scheint die gesetzliche Festigkeit der Beschlüsse des westphälischen Friedens ein wenig stark betont. — Bezüglich der Abschaffung oder Milderung eines Gesetzes (S. 33) dürfte wohl die andere Ansicht vorzuziehen sein, welche der in gutem Glauben gefestigten Gewohnheit dieselbe Rechtskraft zuertheilt, wie der in schlechtem Glauben fortgesetzten Gesetzverletzung; doch gestehen wir gerne, daß des Verfassers Ansicht durch bedeutende Auctoritäten sich stützen läßt.

Wir wünschen dem Buche noch manche Auflage und einen immer weiteren Leserkreis.

A. Lehmkuhl S. J.

Briefe und Tagebücher des Fürstbischofs von Ermland Joseph von Hohenzollern. Herausgegeben von Professor Dr. **Franz Hipler**, Regens des Priesterseminars in Braunsberg. 8°. XL u. 678 S. Braunsberg, J. A. Wichert, 1883.

Unsere Zeit tönt von den schmerzlichsten Klagen der Katholiken wieder, welche die systematische Vergewaltigung ihrer heiligen Kirche durch unberechtigte und falsche Staatsmaximen hervorruft. Dieses heutigen Tages ausdrücklich feindselige, auf Vernichtung aller feierlich verbrieften Rechte der Kirche lautende Vorgehen der Staatsregierungen erklärt sich insbesondere aus der für die christliche Welt so beschämenden Thatsache, daß die heilige Kirche, die größte Wohlthäterin der menschlichen Gesellschaft, jedes äußeren Schutzes entbehrt und eben in ihrer Wehrlosigkeit den Machthabern einen besonderen Reiz bietet, derselben Dasein und Leben zu rauben. Doch hieße es die Zeit vor dem unseligen Culturkampf nicht verstehen, wofern man für den stillen, geheimen Krieg der Staatsregierungen gegen die kirchlichen Gerechtsamen mitten im sogen. Frieden früherer Tage kein offenes Auge gehabt hätte. An böswilligen Anfeindungen, Bedrückungen, Rechtsverletzungen, willkürlichen Eingriffen der katholischen Kirche gegenüber haben es kurzsichtige Staatsregierungen nie fehlen lassen. Und diesem empörenden Schauspiel haben Fürsten nur zu oft thatlos zugesehen trotz der feierlichsten Versprechen, die Rechte der Kirche mit der Majestät ihrer Person schützen zu wollen. Diese Doppelstellung der wehrlosen Kirche dem gegebenen Worte des regierenden Fürsten und den Gehässigkeiten untergebener Behörden gegenüber ward die Quelle namenloser Leiden der kirchlichen Organe. Wären unter solchen Umständen die Bischöfe der katholischen Kirche die gewiegtesten Diplomaten gewesen, ihre bloß menschliche Klugheit hätte nicht ausgereicht, um einen einigermaßen erträglichen Zustand herbeizuführen. Nur das Vertrauen der Bischöfe auf Gott, ihr flammendes Gebet um seine Hilfe, ihre

bewunderungswürdige Geduld, ihr Leiden und Ringen nur zur Ehre Gottes und zum Heil der bedrängten Kirche haben da sogar herrliche Erfolge erzielt.

Diese Gedanken traten uns beim Lesen der oben bezeichneten Schrift wiederum recht lebhaft vor die Seele. Sie wurden angeregt durch die erlauchte Person des Fürstbischofs von Ermland, Joseph von Hohenzollern, welche die Schrift zum Gegenstand und Mittelpunkt hat.

Es ist unstreitig das hohe Verdienst des gelehrten Herausgebers „der Briefe und Tagebücher", einen der edelsten und besten Kirchenfürsten dieses Jahrhunderts, der die Zurückgezogenheit und Einsamkeit liebte, an's Licht gestellt und weiteren Kreisen bekannt gemacht zu haben. Die nahezu 700 Seiten umfassenden Schriftstücke böten dem fleißigen Bearbeiter hinreichendes Material zu dem noch fehlenden Lebensbild eines Bischofs, welcher der Kirche zum Heil, seiner Würde zur Zier gereichte.

Wir beschränken uns hier auf einige Notizen über das Leben des Fürstbischofs, um ihnen eine kurze Charakterisirung der Briefe und Tagebücher folgen zu lassen.

Joseph Wilhelm Friedrich Reichsgraf von Hohenzollern-Hechingen, am 20. Mai 1776 zu Troppau im österreichischen Schlesien geboren, war der älteste Sohn seines gleichnamigen Vaters, der im Jahre 1812 im Alter von 86 Jahren als kaiserlich österreichischer Cavallerie-General zu Brünn starb. Als neunjähriger Knabe bezieht Joseph die Militärschule in Stuttgart, verläßt aber dieselbe im 14. Jahre, weil nach Familientradition sich wenigstens Ein Mitglied dem Dienste der Kirche weihen soll. Sein Onkel, seit 1785 Bischof von Kulm und in der Cistercienser-Abtei Oliva bei Danzig residirend, übernimmt vom 28. März 1791 ab die Oberleitung der Bildung und Erziehung Josephs. Am 31. August des Jahres 1800 von seinem Oheim in Oliva zum Priester geweiht, tritt Joseph bald als Domherr in die Diöcese Ermland, wird den 11. August 1803 Abt von Oliva und am 6. Juli 1808 zum Bischof von Ermland gewählt. In Folge der Gefangenschaft Pius' VII. erfolgt die päpstliche Bestätigung erst am 14. April 1817, die Consecration am 12. Juli 1818.

Unterdeß leitet Joseph in schwerer Zeit die kirchlichen Angelegenheiten seit 1809 als Bisthumsverweser. Bei der Einziehung der Klöster und Domstifter kann er nur die Katharinerinnen-Conventе retten. Um dieselbe Zeit, im Jahre 1811, gelingen ihm seine Bemühungen zur Einrichtung eines Lehrerseminars, eines Gymnasiums. Die königliche Bestätigung einer theologischen Facultät, Lyceum Hosianum, erfolgt 1817, die Erlaubniß zur Eröffnung eines Priesterseminars erst 1824. Im Jahre 1822 lehnt der Fürstbischof das ihm angetragene Erzbisthum Köln aus Bescheidenheit ab, um sich mit um so größerem Hirteneifer der nach der Bulle De salute animarum um Samland und Pomesanien vergrößerten Ermländer Diöcese zu widmen.

Für die Volksschule arbeitete er auch mit ganz vorzüglichem Fleiße durch Einrichtung von Seminarien für Lehrerinnen, durch Beschaffung aller noch fehlenden Schul-, Gebet- und Gesangbücher, durch warme Instructionen über Elementar- und insbesondere Religionsunterricht. Seine gediegenen

Hirtenbriefe bezeugen seinen eminent apostolischen Eifer, und die Visitations- und Firmungsreisen, auf denen die tiefste Verehrung und innigste Liebe den edeln Oberhirten begrüßten, boten den dankbaren Diöcesanen willkommene Veranlassung, den hochgeschätzten Apostel zu feiern.

Außer diesen amtlichen Reisen verließ Joseph kaum die Einsamkeit von Oliva. Trotz der nahen verwandtschaftlichen Beziehung zum regierenden Königshause empfand er die ganze Bitterkeit, die das Amt eines katholischen Bischofs einer feindseligen Regierung gegenüber mit sich bringt.

Dann war das Gebet, Vertrauen auf Gottes Hilfe und der Briefwechsel mit dem katholischen Gelehrtenkreise, der sich um Amalie von Gallitzin geschaart hatte, sein Trost, seine Erleichterung.

Joseph hat der Ermländer Diöcese unendlich viel Gutes gethan.

In voller Manneskraft ward er am 24. September 1836 von den Folgen einer Lungenentzündung hinweggerafft, um in der Ewigkeit den Lohn eines der edelsten Fürsten, der frömmsten Oberhirten, der liebenswürdigsten Menschen zu empfangen.

Dieß Zeugniß gaben ihm nach dem Tode Stimmen aus dem königlichen Hause und sogar ehedem erbitterte Feinde.

Die Briefe, 206 an der Zahl, bilden die erste Abtheilung des dem Andenken des seligen Fürstbischofs gewidmeten Werkes. Im „Vorwort" werden wir belehrt, daß sämmtliche noch vorhandenen Privatbriefe und von den Hirtenbriefen diejenigen Aufnahme gefunden haben, welche den Stempel des Individuellen und Eigenartigen in ausgeprägter Weise an sich trugen. Und es ist vollkommen zutreffend, wenn gesagt wird, die Briefe des Bischofs enthielten die Geschichte seines Episkopates und seines Herzens.

Dem edeln Bischofe schwebt die hohe Aufgabe, die Gott ihm gestellt, stets lebhaft vor Augen. Seine fürstliche Abkunft tritt vor seinem bischöflichen Amte überall zurück. Er will, was er ist, ein wahrer Bischof der heiligen katholischen Kirche sein. Sein ganzes Denken und Ringen geht dahin, für die Sache der Kirche zu retten, was möglich, ihre Rechte zu vertheidigen, ihre göttliche Stiftung zur Anerkennung zu bringen. Dieses wahrhaft bischöfliche Walten zog ihm die größten Gehässigkeiten kurzsichtiger Regierungsorgane zu. Aber Gott segnete das dornenvolle Bemühen seines treuen Dieners mit einem Erfolge, den die kühnsten Erwartungen nicht ahnen mochten. Die Briefe, welche die Schulangelegenheiten betreffen, tragen den Stempel der richtigen Würdigung der Schule als der Tochter der Kirche. Beseelt von der unberechenbaren Bedeutung der Schule, verlangt der edle Oberhirt die Achtung ihres religiösen Fundaments und streitet mit allen ihm zur Verfügung stehenden Waffen für ihre Freiheit und Vervollkommnung nach allen billigen Forderungen der Zeit. Er will die Aufgabe der Schule in der Ausbildung des Verstandes und des Herzens erkannt wissen. Die Schule soll tüchtige Köpfe, aber auch gute Menschen, brave Christen schaffen und leiten.

Daher das wachsame Auge des Oberhirten für alle Zweige des Unterrichts von der Volksschule bis zur theologischen Facultät.

Ein besonderes Interesse dürften gegenwärtig die Verhandlungen über die Einrichtungen des Priesterseminars in Braunsberg für sich in Anspruch nehmen. Auch über die Heranbildung des Klerus in Seminarien und Universitäten spricht der tiefblickende Seelenhirt sich aus. In einem Briefe an Schmedding finden sich die bezeichnenden Sätze: „Schmerzlich war es mir, vernehmen zu müssen, wie das Departement fortwährend darauf beharrt, daß alle katholischen Theologen eine Universität frequentiren sollen. So vortheilhaft der Besuch hoher Schulen für die Bildung einzelner ausgezeichneter Köpfe bleibt, so nachtheilig wird er doch stets für die Mehrheit des studirenden Klerus sein."

Selbst die eigentlichen Privatbriefe lassen bei aller Aufmerksamkeit für Personen doch stets die amtliche Seite erkennen und überzeugen den Leser auf die wohlthuendste Weise, wie dem treuen Oberhirten vor Allem das Heil der Seelen am Herzen liegt.

Was die Form der Briefe angeht, so ist die Sprache je nach Bedürfniß ebenso ernst und würdevoll, als bescheiden, herablassend und gewissermaßen vertraulich.

Erklärten Gegnern gegenüber bekundet der Fürstbischof bei aller Bescheidenheit der Form das edle Bewußtsein, daß er Gottes Mitarbeiter sei, der Gott Rechenschaft zu leisten habe. Da zeigt er apostolischen Freimuth, Festigkeit, Unerschütterlichkeit. Schreibt er an Gutgesinnte, so vergißt der Bischof fast seine hohe Stellung, wenn er auf dem Wege der demüthigsten Bitte, der verbindlichsten Vertraulichkeit, der zartesten Aufmerksamkeit für alle persönliche Angelegenheit des Adressaten die Förderung wichtiger Angelegenheiten der ermländischen Kirche zu erzielen sich bemüht.

Verdienten Professoren, Geistlichen und Schullehrern kamen wohl kaum so freundliche und dankbare Zeilen zu Händen, als dieß in Ermland der Fall war.

Aus den Tagebüchern sind die 906 Aphorismen Josephs von Hohenzollern der Wiederklang bezw. die Ergänzung des Seelenbildes, das wir aus den Briefen gewinnen konnten. 214 Aphorismen handeln über Religion und Theologie; die von 215—352 über Christenthum, Kirche und Kirchengeschichte; vom Priesterthum und Ordensstand 353—424; von Staat und Kirche 425—489; von Familie, Schule und Leben 490—801; von Kunst und Wissenschaft 802—906. — Die in den Aphorismen ausgesprochene Auffassung der verschiedenen Gegenstände ist durchweg correct. Doch sieht man auch bei Joseph von Hohenzollern, wie schwer es sei, sich zu einer Zeit, da die kirchlichen Verhältnisse auf den Trümmern der Revolution neu begründet werden mußten, vor jedem Einfluß ihrer Färbung zu schützen. Wir glaubten diese Bemerkung machen zu müssen, um mit um so größerer Wärme auf die Aphorismen als auf eine Fundgrube der geistreichsten, ansprechendsten, edelsten und tiefstempfundenen Gedanken hinzuweisen.

Die Regesten von 1776—1836 geben ein Bild von „der für jene Zeit seltenen Rührigkeit und Allseitigkeit, mit welcher sich Joseph von Hohenzollern die verschiedenen Zweige seines Hirtenamtes angelegen sein ließ.

Der Anhang endlich bietet eine Reihe von Schriftstücken, welche zur Erläuterung und Ergänzung der Briefe und Tagebücher dienen sollen.

Wir wünschen dem hochwürdigen Herausgeber „der Briefe und Tagebücher" Glück zu dem edeln Bemühen, den erlauchten Fürstbischof Joseph von Hohenzollern gleich einer verborgenen Perle den Blicken der Gegenwart gezeigt zu haben. Die Gegenwart wird gewiß ihren Dank dadurch bekunden, daß sie sich an dem Werthe der Perle erfreut.

Leo Aſcherfeld S. J.

Jacopone. Erzählendes Gedicht in sieben Gesängen von **Franz Bonn.** Kl. 8°. 104 S. Regensburg und Amberg, J. Habbel, 1884.

Voll Phantasie und überquellenden Humors, ein glänzender Repräsentant mittelalterlicher Lebenslust in ihrer buntesten Entfaltung, durch eine erschütternde Katastrophe aus dem Taumel weltlicher Minne und Freude in die strengste Entsagung dahingerafft, Freund der Armuth bis zur Schwärmerei, excentrisch und phantastisch auch im Guten, Stimmführer einer exaltirten Mönchspartei gegen einen der größten aller Päpste, bitterer Satiriker zugleich und Dichter des Stabat mater, Gefangener des gewaltigen Bonifaz VIII., von dessen Nachfolger befreit und in gesegnetem Alter sterbend, zum Theil ein gottbegeisterter Schüler des hl. Franciscus, zum Theil aber in tiefem Widerspruch mit dessen Demuth und Gehorsam: bietet der seltsame Jakob de' Benedetti, von seiner Heimath da Todi genannt, schon reiche Anhaltspunkte für eine Dichtung. Vor dem Auge des ernsteren Kirchenhistorikers wird der romantische Minderbruder allerdings viel von seinem Glanze verlieren. Was ist die drückendste Armuth ohne Gehorsam? Was ist ein Mönch in Opposition zum höchsten Haupt der Kirche? Dante mag das als Ghibelline höchst poetisch gefunden haben und im Sinne Jacopone's rufen:

Gesteh' mir also, daß die röm'sche Kirche,
Weil zwei Gewalten sie in sich vermengt hat,
In Schlamm versinkt, sich und die Last besudelnd.
(Purg. XVI. 128.)

Allein wer heute leidenschaftslos und vorurtheilsfrei den Kampf betrachtet, den Bonifaz VIII. führte, der wird nothwendig zu der Anschauung kommen, daß der vielgelästerte Papst eigentlich eine weit großartigere, poetischere, tragischere Gestalt ist, als Jacopone. Er ist eine wirkliche Heldennatur, einer der erhabensten Vorkämpfer kirchlicher Freiheit gegen die ungerechten Vergewaltigungen der politischen Macht, voll Thatkraft und Leidensfähigkeit, Martyrer für die heiligsten Rechte, ein Papst, der jedes katholische Herz mit Begeisterung erfüllen muß. Der rebellische Minnesänger kann ihm höchstens als Folie dienen, und es ist sicher ein Fehlgriff, wenn Ozanam und andere Romantiker, Dante's Anschauungen mehr wohlmeinend als einsichtig folgend, Jacopone zu ihrem Helden machten und den Papst als seinen Kerkermeister höchstens mildreich entschuldigten.

Franz Bonn hat sich — wir bedauern es — ganz an Ozanam inspirirt

und, so sehr er auch den Papst noch zu retten sucht, Jacopone's Bild zu dem eines Heiligen und Helden verklärt. Was ihn dabei leitete und begeisterte, ist freilich in der Einleitung sehr schön bezeichnet:

Zwar wird die Welt kaum ihren Beifall spenden
Dem Schwärmer, der die braune Kutte trug,
Denn vom Erhabenen sich abzuwenden,
Ist unsr'er Tage ausgeprägter Zug;
Und dennoch trieb mich's mächtig, zu vollenden,
Was ich begonnen in der Jugend Flug,
Daß in den Lärm der erdhaft wilden Triebe
Ertönen mag dieß Lied der Opferliebe.

Dieß ist wirklich der Grundaccord der Dichtung, und sie verdient in dieser Hinsicht jegliches Lob. Ob dieselbe nicht an Lebhaftigkeit und Pracht gewonnen hätte, wenn der Dichter sich stricte an die alte Geschichte der Bekehrung gehalten hätte, wollen wir dahingestellt sein lassen. Die Promenade der beiden Brautleute und ihre Trennung durch den Blitzstrahl mischt der ursprünglichen Fassung etwas Weiches, fast Sentimentales bei, das später beim Besuch des Grabes wiederkehrt. An einem Ritter mag es rühren, wenn er vor einer großen Waffenthat noch das Grab seiner Braut besucht; aber wenn der ekstatische Franciscaner in der Morgendämmerung noch eine Rose von Johanna's Grab pflückt und in die Kutte steckt, um damit nach Rom zu ziehen und den Papst eines Bessern über die heilige Armuth zu belehren: so ist das ein entschieden verfehlter Zug. Im Übrigen ist die sittliche Umwandlung des podestà („Podestas" ist jedenfalls eine sehr ungewöhnliche Form), seine Entsagung, sein Opfermuth, seine religiöse Weihe und Seelengröße sehr begeisterungsvoll geschildert. Erst durch den Kampf mit dem Papste tritt ein störender Dualismus in die Dichtung, indem der Dichter für keine der streitenden Mächte entschieden Partei ergreift, dem Papst zugleich und Jacopone gerecht zu werden sucht und dabei doch schließlich diesem die Krone weiht. Das Heldenhafte des Papstes kommt nur vorübergehend zum Ausdruck, namentlich bei Erwähnung seines Todes:

Stark aber sprach der Papst: „Ihr könnt es wagen,
Mein Haupt zu nehmen; doch so lang ich lebe,
Werd' ich die Krone auf dem Haupte tragen."

Doch wie verkümmern muß im Frost die Rebe,
So brach des Mannes Herz, das schmerzentbrannte,
Das tief gekränkt zum Feind sprach: „Ich vergebe."

Das ganze Gedicht ist in Terzinen abgefaßt, die schwierige Form durchweg glücklich, d. h. schwungvoll und wohltönend gehandhabt, manchmal recht Danteisch-kräftig. Die zarteren Partien sind echt lyrisch, stimmungsvoll gehalten, während in den religiösen sich innige Frömmigkeit, in den kirchenpolitischen hohe, männliche Kraft offenbart. In unsere glaubenslose Zeit hinein klingt die Dichtung wie der tröstende, lebendige Wiederhall einer entschwundenen, besseren Zeit, aber auch wie ein Vorbote ihres Wiederauflebens.

Wir begrüßen deßhalb die neue Gabe des längst anerkannten, tüchtigen Dichters mit herzlichem Dank und bitten ihn nur, Bonifaz VIII. einmal ein ähnliches Ehrendenkmal zu errichten. Dasselbe würde von selbst ein tiefempfundenes Spiegelbild unserer Zeit werden.

A. B.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch. Ein Handbuch für Geistliche und Laien ꝛc. Nach dem Französischen des P. Antonin Maurel, Priesters der Gesellschaft Jesu, bearbeitet von P. Joseph Schneider, Priester derselben Gesellschaft und Consultor der heiligen Congregation der Ablässe. Achte, von der heiligen Ablaß-Congregation approbirte und als authentisch anerkannte Auflage. 8°. XX u. 788 S. Paderborn, Schöningh, 1884. Preis: *M.* 6.

Zu der neuen, abermaligen Verbesserung des Werkes war der Verfasser mehr als jemals sonst in den Stand gesetzt, weil ihm in der letzten Zeit seines Lebens ein wesentlicher Antheil zufiel an der officiellen Ausgabe der authentischen Decrete der Ablaß-Congregation, und er zudem mit einer privaten Auslese anderer Decrete, den Rescripta authentica, welche demnächst erscheinen werden, beschäftigt war. Die neu ermöglichte Kenntnißnahme all dieser Documente hat der Verfasser dazu benutzt, vorstehendem Ablaßwerke in der jetzigen achten Auflage die möglichste Genauigkeit und Vollständigkeit zu geben. Sehr werthvolle Zusätze über die Bruderschaften und frommen Vereine, sowie die Aufnahme der Ablaßbewilligungen Leo' XIII. sind eine wesentliche Bereicherung des Buches. Mit großer Umsicht und unermüdlichem Fleiß hat ein Freund des Verewigten, P. Beringer, die letzte Hand an das bei seiner Übernahme schon theilweise gedruckte Werk gelegt, um allen Unsicherheiten und Schwankungen in der Interpretation der Ablaß-Gewährungen und -Bedingungen möglichst den Boden zu entziehen, und zur Belehrung wie zum praktischen Gebrauch das Buch um so geeigneter zu machen. Demselben Zwecke, besonders für den Klerus, dient auch die möglichst vollständige Beigabe verschiedener Segnungsformulare und die praktische Anweisung zu irgendwie wünschenswerthen Bittgesuchen um Erlangung etwaiger Vollmachten und Vergünstigungen seitens der römischen Congregationen. Die specielle Approbation und Empfehlung der Ablaß-Congregation gibt auch dieser Auflage die sicherste Garantie der Zuverlässigkeit in ihren Angaben. Die günstige Aufnahme und weite Verbreitung der früheren Auflagen ist ein beredtes Zeugniß für den großen Dienst, welchen der Verfasser durch dieses Werk dem katholischen Deutschland geleistet hat, und ist zugleich die beste Empfehlung des Buches in seiner jetzigen verbesserten Gestalt.

Vereinigung der christlichen Völker zur Sühn-Anbetung. 12°. 16 S. Regensburg und Amberg, Habbel, 1884.

Bereits Papst Clemens VIII. führte 1592 in den Kirchen Roms das immerwährende vierzigstündige Gebet ein. Diesem Gebete hat man in jüngster Zeit mit

Rücksicht auf die stets zunehmende Gottlosigkeit den Charakter universaler Sühnung gegeben, und es hat sich ein Gebetsverein gebildet, welcher die Betheiligung aller christlichen Nationen an dieser „Sühn-Anbetung" bezweckt. Der Heilige Vater Papst Leo XIII. erließ im vorigen Jahre ein Breve, in welchem er diese Gebetsvereinigung belobt und für sie die Gnadenschätze der Kirche weit öffnet. Das vorliegende Schriftchen theilt den Wortlaut des Breve in lateinischer und deutscher Sprache mit und knüpft daran weitere Belehrungen über Zweck, Organisation, Satzungen und Gnadenbewilligungen jenes internationalen Verbandes. Möge dasselbe, im Einklang mit den Absichten des Heiligen Vaters, recht viel dazu beitragen, dem Sühnegedanken auch bei den Katholiken Deutschlands immer mehr Eingang und Verbreitung zu verschaffen.

Friedrich, Landgraf von Hessen-Darmstadt, Malteserritter, Cardinal und Bischof von Breslau. Ein Beitrag zur Breslauer Bischofsgeschichte. Von Paul Buchmann. 12°. 111 S. Breslau, Aderholz, 1883. Preis: *M.* 1.

Ursprünglich für das Kirchenblatt der Diöcese geschrieben, ist dieß Schriftchen nicht ohne historisches Interesse auch für weitere Kreise. Namentlich für die kirchliche Culturgeschichte bietet es recht dankenswerthe Einzelheiten, wohin wir insbesondere rechnen, was von der Bauthätigkeit des Bischofs, sowie von seiner Sorge für Hebung des kirchlichen Gesanges berichtet wird.

Friedrich Nausea aus Waischenfeld, Bischof von Wien. Von Joseph Metzner. 8°. 107 S. Regensburg, Manz, 1884.

Schon Michael Denis hatte seinerzeit die Historiographie auf Nausea hingewiesen; seither war der Wunsch nach einer Specialarbeit über den ausgezeichneten Bischof, der in ereignißschwerer Zeit auf einem der ausgesetztesten Posten der ecclesia militans stand, des Öfteren wiederholt worden. Diesem Wunsche ist endlich in der verdienstvollen Arbeit Metzners seine Befriedigung geworden. In elf Kapiteln weiß uns der Verfasser ein gedrängtes und klares Bild über die erstaunlich vielseitige Thätigkeit Nausea's zu geben. Diese Kürze zeichnet die Arbeit, die sich überall auf die fleißigste Forschung stützt, in besonders vortheilhafter Weise aus und macht sie so recht zu dem, was historische Monographien dieser Art sein sollen: zu geglätteten Bausteinen jener großartigen geschichtlichen Denkmäler, welche sich dereinst auf den verborgenen, aber Alles tragenden Fundamenten der fleißigen und uneigennützigen Specialforschung erheben werden. Das Werkchen wird gewiß nicht verfehlen, sich den dauernden Dank der Geschichtsfreunde zu sichern.

Der hl. Johannes Chrysostomus in seinem Verhältniß zum byzantinischen Hof. Von Dr. F. Ludwig. 8°. 174 S. Braunsberg, Huye, 1883. Preis: *M.* 2.50.

Die vorliegende Arbeit wurde unternommen zum Zwecke der Erlangung der theologischen Doctorwürde an der Universität Würzburg. Obschon aber eine Erstlingsfrucht, ist sie dennoch vollreif und schmackhaft. Mit Recht nimmt der Verfasser für seine Darstellung in unserer Zeit ein besonderes Interesse in Anspruch, da man sie füglich als ein Stück Vorgeschichte zum Kanzelparagraphen bezeichnen möchte. Sehen wir doch, daß der große, redegewaltige Patriarch zweimal in die Verbannung getrieben wird, hauptsächlich wegen einiger Anspielungen, die er sich auf die herrsch- und putzsüchtige Eudoxia erlaubt haben soll. Die Arbeit Ludwigs beruht bei angenehmer Dar-

stellungsweise auf gediegenem Quellenstudium, dessen Controlle durch zahlreiche Nachweise erleichtert wird. Der Verfasser trifft hier genau jenes richtige Maß, das den Fachmann zu befriedigen weiß, ohne den Unmuth des nicht-fachmännischen Lesers wachzurufen. Besonders möchten wir aufmerksam machen auf den kritischen Excurs über die Echtheit der Homilie Πάλιν Ἡρωδίας μαίνεται (S. 115 ff.), durch welchen der Verfasser dahin gelangt, das Resultat Stiltings (Acta SS. Sept. IV. p. 593) zu adoptiren, für das er moralische Gewißheit beanspruchen könne. Für die Verbannung des Heiligen sind seine herrlichen Briefe an Olympias herangezogen; vielleicht hätte dieß in noch reicherem Maße geschehen können, da uns nirgends die Person des Heiligen so individuell und anschaulich vor die Seele tritt, als hier. Indeß mag das nothwendige Ebenmaß der Darstellung hier im größeren Reichthum des Details größere Selbstbeschränkung gefordert haben.

Johann Tserklaes, Graf von Tilly. Von Franz Keym. Dritte Auflage, vollständig neu bearbeitet von Dr. Ed. Marcour. 12°. 170 S. Freiburg, Herder, 1884. Preis: *M.* 1.20.

Vorliegendes Buch bildet ein Bändchen der bei Herder erscheinenden „Sammlung historischer Bildnisse". Es war dasselbe ursprünglich ein populärer Auszug, durch den Keym die mit Recht berühmte Biographie Onno Klopps: „Tilly im dreißigjährigen Kriege", weiteren Kreisen zugänglich machen wollte. Als inzwischen eine neue Auflage nöthig ward, stellte sich auch das Bedürfniß heraus, den neugewonnenen Resultaten der Forschung gerecht zu werden, was sich nicht bewerkstelligen ließ, ohne eine mehr oder minder totale Umänderung eines sehr großen Theiles der Arbeit. Daß sich Dr. Marcour dieser Arbeit mit ebenso großem Fleiß als Geschick unterzogen, dafür sind wir ihm zu hohem Danke verbunden, indem er das Andenken an einen unserer edelsten und sieghaftesten Feldherrn rege hält. Öffentlichen Volks-Bibliotheken kann diese ganze Sammlung, vor Allem das vorliegende Bändchen, nicht genug empfohlen werden.

Le Comte Hermann de Stainlein Saalenstein, par A. Thiernesse, Curé d'Oneux. Liège, L. Grandmont-Donders, 1883. 38 S. mit 2 Photographien.

Die erste Photographie zeigt einen bildschönen Knaben in mittelalterlichem Costüm, mit der Armbrust auf einem Felsen sitzend, im Hintergrund die väterliche Burg. Der Blick des Knaben ist ernst nach oben gerichtet, ob nach einem Vogel, den er schießen will, oder nach dem Himmel, der sich sonnig vor ihm aufthut? — Auf der zweiten Photographie ist der Knabe zum herrlichen, blühenden jungen Mann herangewachsen. Aber der Tod hat vorzeitig die vielversprechende Blüthe geknickt. Ein treuer Priester meldet in schwunghafter Rede, welche Hoffnungen der ebenso talentvolle als tiefreligiöse junge Edelmann erweckte. Diese werden nicht mit ihm erloschen sein, wenn andere junge Edelleute sein Beispiel nachahmen, gleich ihm, fromm, ernst, sittenrein, den Luxus und das eitle Wohlleben der modernen Welt verschmähen, arbeiten, studiren, ihr Talent unermüdlich ausbilden, ihre Kraft der katholischen Presse, der katholischen Nächstenliebe und allen großen Zeitfragen widmen, leben und sterben, wie es einem Katholiken ziemt. Jeder junge Baron und Graf möge darum das Schriftchen lesen und auch die größere Biographie des Grafen, wenn sie herauskommt!

Deutscher Glaube? Entgegnung auf eine Schrift von Dr. A. Geigel, Professor der Medicin an der Universität Würzburg: „Über Wissen und Glauben." Von Dr. Braun. Mainz, Fr. Kirchheim, 1884. Preis: 75 *Pf.*

In Würzburg hat wieder einmal ein „Mann der Wissenschaft", der Polyklinker Dr. A. Geigel, Professor der medicinischen Facultät, geglaubt, den vermeintlichen Patienten „Wissen und Glauben" von Neuem in ärztliche Behandlung nehmen zu sollen. Wir wollen hoffen, daß der gute Herr mit Diagnosen und Recepten in seiner Fachwissenschaft mehr Glück hat, als auf diesem Gebiete, wo er stark Don Quixoterei treibt. Einige der ärgsten Mißgriffe seiner Diagnosen und einige Proben seiner tollsten Windmühlenkämpfe fertigt Dr. Braun mit gutem Humor ab. Das Recept des Polyklinikers ist geradezu unglaublich. Die „abgeschworenen Heiligthümer" unserer heidnischen Vorfahren, die sollen uns Heil bringen. „Wodan, Donar und Sarnot" seien die Retter deutschen Glaubens und Wissens, die Stützen deutscher Cultur. An Frivolität und ordinärstem Pathos scheint es dem Polyklinker weder auf dem Katheder noch am Schreibtisch zu fehlen. Fast möchten wir glauben, es sei von Seite des Dr. Braun dem erbärmlichen Gepolter noch zu viel Ehre angethan. Locale Verhältnisse mögen jedoch immerhin eine knappe Entgegnung dieser Art gefordert haben, die im Übrigen eine Kenntniß des Geigel'schen Machwerkes vielleicht etwas zu sehr voraussetzt.

Ist der Papst ein Gefangener? Praktische Erörterung der römischen Frage von Monsgr. Dr. H. H. O'Bryen. Autorisirte Übersetzung aus dem Englischen. Freiburg, Herder, 1884. Preis: 50 *Pf.*

Wir begrüßen freudig jede Schrift, welche den Kirchenstaat dem Heiligen Vater reclamirt. Der Vorzug der vorliegenden Broschüre besteht darin, daß sie besonders nicht-katholische Leser zu überzeugen geeignet ist. Etwas schwach ist die sechste Abhandlung: „Italienische Freimaurer", in welcher statt der allerdings richtigen Behauptungen einige schlagende Documente beigebracht werden mußten. Die Übersetzung, im Ganzen recht gut, hat einige Härten. Der 1848 gemeuchelte Kriegsminister heißt Rossi, nicht „Rossé".

Miscellen.

Deutsch-Franzosenthum des Herrn Du Bois-Reymond. Von allen Welttheilen ist Europa der civilisirteste, von allen Ländern Europa's ist Deutschland die Blüthe der Cultur, der Sitz der höchsten Bildung in Deutschland ist Berlin, das höchste Bildungsinstitut in Berlin ist die Akademie, und der Gescheidteste in der Akademie ist Herr Du Bois-Reymond. Wenn er eine Rede hält, dann steht der Zeiger der Weltuhr auf einem wichtigen Punkt und hat sicher einen ungeheuren Ruck vorwärts gethan. Päpstliche Rundschreiben, kaiserliche Erlasse sind Kleinigkeiten gegen die Orakel, welche der Prophet des Ignorabimus an die staunende Menschheit richtet. Im Phrasenmachen ist der Spanier Castelar ein wahrer Stümper gegen ihn; Spinoza, Kant, Voltaire, Rousseau, Schiller, Göthe, Darwin, La Mettrie und Friedrich II. sind höchstens als Karyatiden an seinem Lehrstuhl angebracht; und Citate aus allen Fächern beweisen, daß der große Mann ungefähr Alles weiß, was einst Köhlerglaube dem einzigen Jehovah angedichtet hatte.

Das dießjährige Orakel gilt dem Franzosen Diderot — de l'Académie de Berlin. Es ist das sehr schön, ja rührend, ein Triumph der Menschlichkeit. Die deutschen Physiologen haben vor 14 Jahren grausam an dem napoleonischen Frankreich eine ziemlich starke Vivisection vorgenommen. Aber das war nur aus Liebe zur Civilisation und zum deutschen Vaterlande. Die Vivisection war nöthig, um das geistreiche Blut, die sanguinische Eutrapelie, den französischen Esprit in die arg verlederten Organe des deutschen Blutumlaufs überzuleiten. Erst die Verbindung von französischem Blech mit deutschem Leder gibt jene allerliebste Modephilosophie, welche auch die „Dämchen" verstehen können und welche sich zu den charmantesten Nippsächelchen verarbeiten läßt.

„Du Bois" denkt tief, wie ein Holzwurm. Warum feiern wir eigentlich Centenarien? Warum? Wer sollte es denken? — — Weil wir zehn Finger haben. „Dieser Umstand hat dem dekadischen Zahlensystem bei einem großen Theile der Culturmenschheit zum Siege verholfen und den Potenzen von Zehn in unserer Vorstellung eine ganz unberechtigte Bedeutung gegeben." Michel und Gretchen! habt ihr das je bedacht? Daher das Rechnen nach Jahrhunderten; daher „finden wir es in der Ordnung, daß man die n × hundertste Wiederkehr der Geburt oder des Todes großer Menschen

feiert". Deßhalb vergegenwärtigt sich Herr Du Bois, „wie die Welt vor hundert Jahren aussah".

Wie sah sie aus? „Noch thronte in vereinsamter Größe der Weltweise von Sanssouci; er hatte Voltaire seit fünf Jahren, das Jahr zuvor d'Alembert verloren. Göthe saß, mit seinen Fesseln spielend, zu den Füßen der Frau von Stein; der jugendliche Schiller verklärte eine dunkle spanische Hofgeschichte mit weltreformatorischen Gedanken. In England machte Cavendish Wasser aus Sauerstoff und Wasserstoff."

Eine unbezahlbare Beschreibung! Welche Vorstellung unseres Jahrhunderts würde man gewinnen, wenn Einer nach hundert Jahren etwa schriebe:

„Noch thronte in vereinsamter Größe der Reichskanzler in Varzin; er hatte Karl Vogt nie nach Berlin berufen und Kinkel in Zürich sterben lassen. Spielhagen ließ sich in St. Petersburg Zweck-Essen und Kränze geben, und der theologiesatte Hausrath verputzte longobardische Geschichte mit culturgeschwätzigen Faseleien zu entzückenden Romanen. In Berlin machte Du Bois-Reymond Reden aus Leder und Blech."

Man begreift nicht, wie ein Naturforscher Friedrich II. charakterisiren will, ohne seine Hunde zu erwähnen. Man kann sich das nicht anders erklären, als daß Du Bois eben Diderot feiern will:

„In einer prachtvollen Wohnung aber in der Rue Richelieu, welche die Kaiserin Katharina erst eben für ihn hatte herrichten lassen, starb am letzten Tage dieses Monats vor hundert Jahren eines der berühmtesten Mitglieder, welche diese Akademie je gehabt, unter den geistreichen Männern des geistreichsten Jahrhunderts vielleicht der geistreichste, Denis Diderot. ...

„Wir sind stolz, daß Diderot längst unser war, ehe Voltaire vergeblich sich anstrengte, ihn in die Académie Française zu bringen, welche ihm stets verschlossen blieb, daher er bei vielen Gelegenheiten emphatisch genannt wird: Diderot, de l'Académie de Berlin. ...

„So unermeßlich aber ist der bunte Reichthum von Diderots Arbeiten, daß die knappste Übersicht, mit etwas Ährenlesen hier und da, uns weit über die mir heute zugemessene Zeit führen würde, und daß ihnen gegenüber der auf wenige Worte Angewiesene die Empfindung hat, als sollte er eine brausende See in eine Schaale füllen. ...

„Verglichen mit Diderots Allseitigkeit, erscheinen Voltaire, Göthe, sogar der für den Typus eines Polyhistors geltende Leibnitz, zu dessen Ehre (!!?) wir versammelt sind, als beschränkte Fachleute. Wer hat, wie er, zu einer Zeit, wo ihre einzelnen Zweige schon hoch entwickelt waren, das ganze Gebiet der Wissenschaft, Kunst und Technik mit gleicher Liebe und Frische umfaßt,

gleich zu Hause in mathematischer Physik wie in ästhetischer Schöpfung von Romanen und Bühnenstücken, in Erkenntnißtheorie wie in Metallurgie, in Ethik wie in Sprachwissenschaft, in Metaphysik wie in bildender Kunst, in Geschichte der Philosophie wie in Dramaturgie, in Volkswirthschaft wie im Contrapunkt? ...

„Das Staunen über Diderots Begabung wächst, wenn man erfährt, wie er arbeitete. Wenn auch kein stürmisch bewegtes, führte er doch das denkbar unruhigste Leben, immer auf dem Sprunge zwischen dem fünf Stock hohen Stübchen in der Rue Taranne, wo gekrönte Häupter ihn aufsuchten und welches Meissonnier's Pinsel uns vorzuführen versucht hat, und dem Grandval, der Chevrette und anderen Orten; stets Jedem zu jedem Dienste bereit und aufopfernd bis zur Unklugheit; dazu natürlich, neben seiner ständigen glühenden Leidenschaft für Sophie Volland, jeder Dame Ritter."

Natürlich! — ja, natürlich!

„Von den ganze Bände füllenden vortrefflichen Darlegungen, die er, wenn Noth an Mann war, über jeden erdenklichen Gegenstand für sein Lebenswerk, die Encyklopädie, im Nu lieferte, steht fest, daß sie mit kaum trockener Tinte seinem Plagegeist, dem Laufburschen der Le-Breton'schen Druckerei, eingehändigt wurden. ...

„Aber nicht bloß waren es Diderots universeller Geist, seine flammende Begeisterung, selbstlose Hingabe, bienenfleißige Arbeitskraft, stürmische Geschäftigkeit, vermittelnde Liebenswürdigkeit, welche allein die Vollendung des riesigen Unternehmens ermöglichten, sondern unstreitig ist er es auch gewesen, unter dessen Händen, ihm halb unbewußt, das Werk zur gewaltigen Kriegsmaschine erwuchs, welche in die geistige Bastille des höfischen, pfäffischen Frankreich die Bresche schießen half, und deßhalb von den bösen Mächten mit so wüthendem Haß bekämpft wurde."

Da wären wir glücklich beim eigentlichen Kernpunkt angelangt. Voltaire und Göthe, Leibnitz und Humboldt, die ganze deutsche Wissenschaft ist weit überholt von dem leichten Französchen, das mit kaum trockener Tinte seine Encyklopädie-Artikel in die Druckerei flattern ließ. Hoch über allen Dichtern, Denkern und Forschern steht im Lichte der Verklärung Denis Diderot, der Encyklopädist; vor ihm im Staube die ganze moderne Wissenschaft, die Berliner Akademie und das christlich-germanische Deutschland. So weit sind wir. Die Rede ist insofern interessant, als sie mit seltener Unverfrorenheit constatirt, daß hinter dem hochmüthigen, bramarbasirenden Deutschthum der deutschen Wissenschaft schließlich der Franzose steckt, nicht der edle, ritterliche Franzose des Mittelalters, sondern der seichte, frivole, unsittliche Franzose der Encyklopädie. Bedenket das, ihr lieben, andächtigen

und gottseligen Junker in Pommern und Preußen! ihr gesegneten Lutherkämpen zu Halle und Wittenberg! Den Diderot, de l'Académie de Berlin, müßt ihr feiern, den charmanten, feinen Pariser, und nicht euern Luther, dem das deutsche Bärenfell noch über die Ohren hängt. Wie dem „Volk dabei die Religion erhalten bleiben soll", das ist allerdings schwer zu sagen; denn dem Encyklopädisten hat nicht bloß die katholische Kirche, sondern jedes positive Christenthum als höfisch und pfäffisch, als Infame und geistige Bastille gegolten; und die Anarchisten können sich wohlgemuth zu Diderots Religion und Sittenlehre bekennen, ohne Gewissensbisse fürchten zu müssen.

Zum dritten Centenarium des hl. Karl Borromeo.

Der November dieses Jahres führt in seinen ersten Tagen eine Centenarfeier herauf, die von Mailand als dem Mittelpunkte festfreudiger Begeisterung aus nicht Italien allein, sondern den ganzen katholischen Erdkreis in die Wellenringe mitfeiernder Theilnahme hineinziehen wird. Denn es gilt ja einem Manne, von dem, um mich der in ihrer Kürze bezeichnenden Worte Reumonts zu bedienen, „die Weltgeschichte redet". Sie wird besonders laut am 4. November dieses Jahres, dem dreihundertjährigen Gedächtnißtage seines Todes, von Karl Borromeo reden. Hat der gegenwärtige Erzbischof von Mailand, Mr. Luigi Nardi, aus dem Geschlechte der Grafen von Calabiana, bereits den Trost gehabt, zugleich mit heiligen Martyrerresten die unsterbliche Asche des großen Ambrosius aufzufinden, so wird ihm nun die Freude vergönnt sein, auch die andere Zier und Leuchte des altehrwürdigen Mailänder Stuhles, den Ambrosius des sechzehnten Jahrhunderts, durch eine seltene und unvergeßliche Feier zu verherrlichen.

Ehe noch diese Zeilen in die Hände unserer Leser gelangen können, werden die öffentlichen Blätter von den Festlichkeiten in Mailand, Rom und anderen Orten Italiens berichten. Und wird gleich das Glockengeläute des 4. November 1884 ausklingen durch die immergrünen Fluren Lombardiens, so gut wie die Orgelklänge des 13. Januar 1864 verhallt sind, so wird doch das Gedächtniß des Tages fortleben, nicht nur im Andenken der Mitwelt, sondern auch in einem Schriftdenkmale — aere perennius, dürfen wir hoffen. Wie durch ein glückliches Zusammentreffen Abbé Baunard berufen schien, durch sein Leben des hl. Ambrosius das Fest der Erfindung desselben zu verewigen, so hat Charles Sylvain, bereits in weiten Kreisen bekannt durch seine Lebensbeschreibung des als Virtuosen, Convertiten und Carmeliten gleich bewunderungswürdigen P. Hermann Cohen, Mailands großem Cardinal

zu dessen denkwürdiger Jubelfeier ein getreues, lebensgroßes Standbild aufgerichtet[1].

Es versteht sich von selbst, daß die Literatur über einen Mann von der Bedeutung des hl. Karl eine umfassende sein muß. Keine ausführliche Weltgeschichte, keine Kirchen- oder Concilshistorie, keine Hagiographie, keine Geschichte der Päpste, Italiens, Lombardiens, ja des Lago Maggiore kann umhin, von dem Kirchenfürsten Notiz zu nehmen, den der geistreiche Primas der englischen Kirche, ihn mit dem Engel der Schule vergleichend, den Engel der kirchlichen Disciplin genannt hat, und von dem unser Gewährsmann ohne Furcht vor Übertreibung behaupten kann, daß noch heute jeder Bischof, der allen Pflichten seines heiligen Amtes gerecht zu werden wünscht, seine Schriften, vor Allem die Acta ecclesiae Mediolanensis, zu seiner ständigen Lectüre wähle. Aber auch die ausschließlich dem Heiligen gewidmete Literatur ist bedeutend. Sein Leben wurde von dreien seiner Zeitgenossen beschrieben, nämlich von dem nachmaligen Cardinal Augustin Valerio, von dem Barnabiten Karl Bascape, der am Todesbette des Heiligen gestanden hat, und vor Allem von dem Secretär und langjährigen Vertrauten des Heiligen, Peter Giussano, dessen Werk das Fundament für zahlreiche Biographien desselben in fast allen europäischen Sprachen geworden ist[2]. Es fehlte somit dem

---

[1] Histoire de Saint Charles Borromée, Cardinal, archevêque de Milan, d'après sa correspondance et des documents inédits par l'abbé Ch. Sylvain etc. 3 Vols. Société de Saint-Augustin (1884). Die rühmlichst bekannte Firma Desclée-Brouwer hat dem dreibändigen Werke eine ebenso stilgerechte als geschmackvolle Ausstattung gegeben. Das Werk selbst ist seines glänzenden Gewandes durchaus werth. Sollte das Buch, was wohl zu erwarten steht, einen deutschen Übersetzer finden, so wäre zu wünschen, daß derselbe mindestens zwei Verbesserungen an seiner Überarbeitung anbrächte: vor dem Buche eine vollständige und genaue Literatur, nach der die Citate des Buches gleichmäßiger einzurichten wären; hinter dem Buche ein detaillirtes Sach- und Namenregister, wodurch dasselbe an Brauchbarkeit gar sehr gewinnen dürfte.

[2] P. Giussano, Vita di S. Carlo Borromeo (Mailand 1610); französisch von E. Cloyseault (Lyon 1685), deutsch von Th. Klitsche (Augsburg 1836). Neue, mit werthvollen Anmerkungen vermehrte Ausgabe von Oltrocchi (Mailand 1751).

Godeau, Vie de Charles Borromée (Paris 1747).

Touron, La vie et l'esprit de Saint Charles Borromée (Paris 1751).

Sailer, Der hl. Karl Borromäus (Augsburg 1824).

Dieringer, Der hl. Karl Borromäus und die Kirchenverbesserung seiner Zeit (Köln 1846).

Aristide Sala, Documenti circa la vita e le geste di S. Carlo Borromeo. 4 Bde. (Mailand 1857—1859).

neuesten Lebensbeschreiber des Heiligen nicht an Vorarbeitern, noch auch an hinreichendem Material. Allein so wenig jene seine Arbeit überflüssig machten, so wenig kann die Fülle dieses dieselbe erleichtert haben. Vor Allem das überreiche handschriftliche Material, besonders das der ambrosianischen Bibliothek zu Mailand und des päpstlichen Geheimarchives, auf dem die Arbeit Sylvains beruht, gibt derselben ihre Bedeutung und läßt ihn seine Vorgänger in wesentlichen Stücken überholen. Schätzt doch der Verfasser selbst die Zahl der von ihm durchgesehenen und verwertheten Briefe auf die fast unglaublich hohe Ziffer von 25- bis 30 000.

Dafür erhalten wir nun aber zunächst ein weit anschaulicheres Bild der Jugendzeit unseres Heiligen, als es uns die früheren Biographen, Giussano nicht ausgenommen, bieten konnten oder wollten.

Karl erblickte das Licht der Welt am 2. October 1538 auf dem Schlosse des Städtchens Arona am Lago Maggiore; jenes führte damals den Namen Rocca di Arona und galt als militärisch wichtig. Eltern des Heiligen waren der Conte Giberto Buonrhomeo, wie Karl selbst den Namen des Vaters auf den Adressen seiner Briefe schreibt, und Margaretha Medici von dem mailändischen Zweige dieses Geschlechtes. Das Haus der Borromäer (Bonus Romanus), aus dem toskanischen Städtchen San Miniato al Tedesco stammend und mit den Vitaliani von Pavia zusammenhängend, gehört dem altitalischen Adel an; seine Uranfänge werden durch romantische Sagen und Wappenlegenden eher verdunkelt als aufgehellt[1].

Mit zehn Jahren verlor Karl seine Mutter; mit zwölfen ward er Commendatarabt von St. Gratinian, eine Würde, die sein Oheim väterlicher Seite zu seinen Gunsten resignirte; mit dem dreizehnten zog er im Herbste 1551 Studien halber nach Mailand; im November des folgenden Jahres endlich finden wir den vierzehnjährigen Jüngling in Pavia, wo

---

S. Caroli Borromaei Opera omnia cum notis J. A. Saxii. 6 Voll. (Mediol. 1717).

Vgl. Ciaconius, Vitae pontificc. et Cardd. III. 891. — Pallavicini, Hist. Conc. Trident., XIV. 12. 3 sqq., 15—18. — Ranke, Geschichte der Päpste, I. 321. — Räß u. Weiß, Leben der Väter ꝛc., XVI. 130. — Reumont, Geschichte der Stadt Rom, III. 536. — Vagliano, Sommario delle vite degli Arcivescovi di Milano, p. 340, u. s. w.

[1] Vgl. S. 3 ff., die leider ohne irgend welchen Versuch einer Kritik Ripamonti Dinge nacherzählen, die sich in ernsten historischen Werken ohne eine solche nicht weiterschleppen sollten. Das Wappen der Borromäer macht übrigens nicht den Eindruck hohen Alters.

er unter Leitung des Franz Alciatus dem Studium der Rechtswissenschaften oblag. Daß er als Kleriker durch Beginn des Rechtsstudiums ohne vorgängige Dispens der Excommunication verfalle, darauf sollte er erst später zu nicht geringer Beunruhigung seines Gewissens aufmerksam werden. Karls Briefe an seinen Vater aus dieser Zeit geben uns nicht nur ein recht anschauliches Bild seiner häuslichen Verhältnisse in der Musenstadt, sondern lassen uns auch überraschende Blicke in die natürliche Veranlagung des einstigen Heiligen und kirchlichen Reformators thun. Das Hauptthema der Briefe bildet eine chronische Geldnoth, die dem jungen Grafen manche dem natürlichen Ehrgefühle recht empfindliche Proben auflegt; daneben ein fast ebenso beständiger Hader seiner familia, vom geistlichen Haus- und Hofmeister bis herab auf die niederen Bediensteten, der oft bis zu Thätlichkeiten kam und mehrfachen Wechsel nothwendig machte. Sein Vater hatte einmal Karl den Wunsch ausgesprochen, er möge den Onkel, den Marquis von Marignano, besuchen. Aber wie diese Reise thun? „Io sono pelato in tutto di calze," schreibt er, „ich habe weder Strümpfe noch Barett noch Wamms; ich müßte nothwendig Stiefel, Hut und Sporen haben. Eure Herrlichkeit thue, was Ihnen gut scheint." — „Ich wünschte," schreibt er ein andermal, „Eure Herrlichkeit möchten inskünftig dero Geldsendungen beschleunigen, denn es ist für Personen meines Standes nicht bekömmlich, wenn sie einen Fuhrmannskittel unter einem Pelzmantel tragen müssen, wie ich dieser Tage zu thun gezwungen war." Dieser Zustand der Unbehaglichkeit und Entblößung dauert während der ganzen Studienzeit fort, ohne daß abzusehen wäre, ob Kargheit des Vaters, oder Untreue der Verwalter, oder Mangel an Weltkenntniß auf Seiten des Sohnes die Ursache dieser Erscheinung waren.

Daneben laufen aber auch manche Zeugnisse her, die uns schon in dem Jünglinge eine ungewöhnliche Frömmigkeit erkennen lassen. „Ich weiß nicht," schreibt er selbst am 8. December 1552 seinem Freunde, dem jungen Grafen von Provaso, „wer dem Grafen, meinem Vater, hat sagen oder schreiben können, ich bete mein Officium nicht. Aber das ist unwahr, denn ich bete es in meinem Zimmer allerdings nicht mit Messer Prete Bomaso, der es überhaupt nicht betet. Übrigens halte ich mich ja immer auf meinem Zimmer; wer kann da wissen, ob ich es bete oder nicht? Nur ein Lügner konnte mich so anschwärzen; denn ich habe nie aufgehört, es zu beten, und werde nie aufhören, so lange ich lebe." Laute Vergnügen liebte Karl nicht, wohl aber vergnügte er sich auf der Laute,

in deren Handhabung er sich unterweisen ließ, oder mit einem Spiele Schach. „Er war die Ruhe und Liebenswürdigkeit selbst," bezeugte später einer seiner Mitschüler, Simon Bossi; „an Festtagen spielte er Schach und habe ich oft mit ihm gespielt. Andere Spiele habe ich ihn nie spielen sehen."

Die Studien in Pavia währten im Ganzen über sechs Jahre, vom Herbste 1552 bis zum Jahre 1559, in welchem er, noch nicht 21 Jahre alt, in öffentlicher Disputation sich die Doctorwürde erwarb. Allein diese Zeit war keineswegs einem ununterbrochenen Studium gewidmet. Häufig ist er, nach Ausweis der Briefe, in Arona, in Mailand und anderen Orten. Die Herbstferien scheint er zumeist in Rocca di Arona mit Verwaltung der väterlichen Güter zugebracht zu haben. Anfang August 1557 starb der Vater, und Karls ältester Bruder Friedrich succedirte. Die Spanier benutzten die Gelegenheit, wegen der laufenden Kriegswirren, aber gegen die Rechte der Familie, eine Besatzung in Rocca di Arona zu werfen, das als militärischer Schlüssel Frankreichs, Italiens und der Schweiz von hoher strategischer Wichtigkeit war, aber von der Familie nicht immer in gehörig schlagfertigem Zustande gehalten worden zu sein scheint. Karl eilte sofort zum Schutze der bedrohten Gerechtsame seiner Familie nach Mailand, wo er eine unermüdliche Thätigkeit entfaltete, die indeß von Erfolg erst dann begleitet war, als am dritten April des Jahres 1559 der Friede von Château Cambresis zu Stande kam und Ende des Jahres Karls Onkel mütterlicher Seite den päpstlichen Stuhl bestieg. Am 25. December gab das im Conclave versammelte heilige Collegium der Kirche ein neues Haupt in der Person des Cardinals von Medici, der am 6. Januar des folgenden Jahres als Pius IV. sich krönen ließ. Mit diesem Ereigniß beginnt für den jugendlichen Commendatarabt ein wahrer Triumphzug, der ihn binnen wenigen Wochen auf den höchsten Gipfel kirchlicher Ehren und auf den einflußreichsten Ministerstuhl der Welt führt.

Am 3. Januar tritt der noch nicht 21jährige, soeben mit dem Doctorhut geschmückte Neffe die Reise an den Hof des Oheims an. Schon am 22. meldet Karl seine Erhebung zum Staatssecretär — das Amt bestand, der Name noch nicht; zehn Tage später und der Purpur schmückt seine Schultern; wieder vergehen einige Tage und der Cardinal von Este resignirt, und Karl sieht sich auf den Stuhl des hl. Ambrosius erhoben. Alsbald folgen Ernennungen zum Legaten für Bologna, die Romagna, die Mark Ancona; zum Protector für Portugal, Nieder-Deutschland und

die katholischen Cantone der Schweiz; für die Orden des hl. Franciscus, des Carmel, der Humiliaten, der Malteser und Christus-Ritter. Werden die jugendlichen Schultern einer solchen Ehrenlast gewachsen sein?

Was für die Studienjahre Karls seine Briefe an den Vater waren, eine ergiebige Quelle des interessantesten und belehrendsten Details, das uns, mehr als wir bisher gewohnt waren, mit der Person des Briefstellers in Berührung, mit seinem innersten Wesen in Fühlung bringt, das sind für diesen bedeutungsvollen Abschnitt seines Lebens die Briefe an seinen Verwandten, den Grafen Guido Borromeo. Er gibt ihm die detaillirtesten Nachrichten über seine Romfahrt, die einem Triumphzuge nicht ungleich war; er gesteht, es sei seine Absicht gewesen, über Florenz zu reisen, „aber in Erwägung, daß diese Regalirungen und sonstige Artigkeiten viel häufiger wären, wenn ich durch den Kirchenstaat reiste, entschied ich mich nachträglich für den Weg durch die Romagna".

Wie Pius IV., so sorgte auch Karl, einmal in Amt und Ehren, für seine Verwandten. Schon am 18. März kann er dem Grafen die Verlobung seiner Schwester Camilla mit dem Fürsten Cäsar Gonzaga anzeigen, im Mai die seines Bruders mit der Herzogstochter von Urbino. „Wir müssen Gott danken," schreibt er, „der uns die größte Gnade erzeigt hat; er hat es einem schon hoch in Jahren stehenden Papste ermöglicht, unser Haus binnen wenigen Monaten auf's Vortheilhafteste zu stellen, und das, ohne irgend Jemandes Rechten zu nahe zu treten." Seine Schwester Hieronyma, schreibt er ein andermal, möge die im Kloster angenommenen mit etwas abgerundeteren Umgangsformen vertauschen. Der nicht ganz standesmäßigen Heirath einer Verwandten solle sich der Graf nach besten Kräften widersetzen. Am 3. October schreibt er an Tullio Albanese: „Ein hiesiger Schriftsteller beschäftigt sich in diesem Augenblick mit den Lebensbeschreibungen der Cardinäle . . . Setzet euch mit Messer Franz Bossi in's Einvernehmen . . . und suchet mit möglichster Sorgfalt nach dem Ursprunge unserer Familie, ihren Würden, ihren hohen Verbindungen, wie jener mit einer Dame von Brandenburg, kurz allem Wissenswerthen, was unsere Ahnen betrifft, und sendet es mir so schnell als möglich." Wie sehr contrastirt mit diesen Worten sein späterer Ausspruch! Als man den bischöflichen Palast von Mailand für ihn zurichtete, ließ er die Wappen der Borromäer und die Bildnisse seiner Ahnen durch solche des hl. Ambrosius und anderer Bischöfe Mailands ersetzen mit dem Bemerken: „So lange ich Graf Karl Borromeo gewesen, mußte ich danach streben, dem Vorbilde meiner verdienstvollsten Ahnen nachzueifern;

seit ich aber Karl Cardinal von St. Praxedis und Erzbischof von Mailand bin, sind meine ausgezeichneten Amtsvorfahren auch meine rechtmäßigen und preiswürdigen Ahnen."

„Wenn Karls frühreife Frömmigkeit," so resumirt Sylvain den Eindruck der obigen Correspondenz, „wenn seine Liebe zum Gebete ihm die Gnade verdienten, seine Taufunschuld zu bewahren, so regten sich in ihm doch auch die Gedanken, Gefühle, ja Leidenschaften, die Geist und Herz jedes Menschen bewegen, der in diese Welt kommt. Wir sahen, daß das Verlangen weltlichen Ruhmes die Saiten seiner Seele bewegte, er ist durchaus nicht gleichgiltig gegen den Adel seiner Geburt und die Größe seiner Familie; wenn er Almosen spendet, scheint er nicht ganz frei von irdischen Rücksichten . . . Aber neben Handlungen, welche beweisen, daß die Natur noch nicht völlig in ihm erstorben, wenngleich wir Bedenken tragen, sie als eigentliche Unvollkommenheiten zu bezeichnen, gab der jugendliche Cardinal Proben einer Klugheit, Weisheit und Tugend, daß der Papst sich mit Recht Glück wünschen konnte, ihm die Verwaltung des Kirchenstaates anvertraut zu haben."

Der Venetianer Girolamo Sorano faßte in seinem Gesandtschaftsbericht vom Jahre 1563 sein Urtheil über Borromeo dahin zusammen: „Sein Leben ist das unschuldigste und fleckenlos, und er gibt durch seine religiöse Haltung ein Beispiel, wie man kein besseres wünschen kann. Dieß muß ihm um so höher angerechnet werden, da er in der Blüthe der Jahre, vielvermögender Nepote eines Papstes, reich und an einem Hofe ist, wo es ihm an Gelegenheit zu Vergnügungen nicht fehlen könnte. Zu der Literatur und den Wissenschaften zeigt er, der im Jahre vor der Erhebung seines Oheims den Doctorgrad erlangte, große Zuneigung. Was ihm von Zeit übrig bleibt, verwendet er auf die Studien und auf Unterhaltung mit Männern von Geist und Kenntnissen, die sich fast jeden Abend bei ihm versammeln und eine Art Akademie bilden[1]. In allen seinen Handlungen zeigt er gesundes Urtheil, aber Langsamkeit in der Auffassung, wie man auch in seinem Gesichtsausdruck und Verfahren viel mehr redlichen Willen erkennt, als lebendigen und kräftigen Geist. Im Audienzertheilen beweist er große Langmuth und verhandelt mit Jedem; aber seine Umgebung wünscht größere Bereitwilligkeit im Gnadenbewilligen und Liberalität. Beim Papste vermag er Alles, da dieser

[1] Gemeint sind die sogen. Noctes Vaticanae, denen Karl unter dem akademischen Pseudonym „Chaos" präsidirte, und deren „Lucubrationes aliquot" 1748 zu Mailand von J. A. Sassi herausgegeben wurden.

die größte Zuneigung zu ihm hegt; aber er sucht sich ganz nach dessen Willen und Wünschen zu richten. Im Erledigen der Geschäfte ist er sehr gewissenhaft; die Angelegenheiten des Kirchenstaates berath er stets mit acht Rechtsgelehrten, die sich dreimal in der Woche bei ihm versammeln. Sein Einkommen ist sehr bedeutend und beläuft sich wohl auf 48 000 Dukaten; sein Haushalt ist sehr geregelt und zählt nicht über 150 Personen, die zum Theil auf eigene Kosten leben."[1]

Konnte so viel Ehre und Macht für den werdenden Heiligen nicht anders als eine Versuchung genannt werden, so werden wir diese nunmehr ihren Höhepunkt erreichen sehen. Am 19. November 1562 starb des Heiligen ältester Bruder Friedrich. Dieser Todesfall verwundete Karl in der tiefsten Seele; aber eben dieser Schmerz half ihm jene Versuchung überwinden. Beim Tode des Stammhalters der Familie wandten sich Aller Augen auf Karl; seine ganze Verwandtschaft drängte ihn, dem geistlichen Stande zu entsagen und eine eheliche Verbindung einzugehen. Unter allen Bitten waren die des Papstes weder die mindest lebhaften noch die am leichtesten abzuweisenden. Pius beschwor seinen Neffen, den Wünschen seiner Familie nachzugeben, eröffnete ihm die verlockendsten Aussichten, indem er ihm das Herzogthum Camerino verhieß, das er bereits Friedrich zuzuwenden gedacht hatte. Und hier stehen wir am Wendepunkte im Leben unseres Heiligen; von nun an hat sein Lebensschiff directesten Curs zum Himmlischen. Er antwortete auf die Vorschläge des Papstes dadurch, daß er sich heimlich durch den Cardinal Friedrich Cesa zum Priester weihen ließ. Pius war untröstlich, als er den Schritt des Neffen erfuhr. „Heiliger Vater," erwiederte dieser, „grämet Euch meinethalben nicht; denn ich habe nun die Braut heimgeführt, nach der allein seit lange meine Sehnsucht stand." Am Mariä Himmelfahrtstage feierte der Neugeweihte sein erstes heiliges Opfer an der Confessio in St. Peter; die zweite Messe las er im Profeßhause des Gesù in der Kapelle, in welcher der hl. Ignatius dieselbe zu lesen pflegte. Diese Wahl enthüllte schärfer Blickenden den tiefer liegenden Grund des so auffallenden Wechsels im Leben des Cardinals. Es waren die geistlichen Übungen des hl. Ignatius, die er, noch ganz unter dem jüngsten Eindrucke von der Vergänglichkeit alles Irdischen stehend, an der Hand seines Beichtvaters Ribera machte. Diese Exercitien waren

[1] Neumont, Geschichte der Stadt Rom, III. 2. Abth. S. 537. Ganz übereinstimmend der Bericht Luigi Mocenigo's bei Hübner, Sixtus der Fünfte, I. 72 u. f.

im Leben unseres Heiligen der weihevolle Moment der Berufung und des Entschlusses großmüthiger Nachfolge. Sie haben der Kirche diesen Heiligen geschenkt. Der Papst konnte sich anfänglich in den Wandel so wenig finden, daß Ribera von seinen Obern aus Rom entfernt wurde.

Das nun folgende Leben unseres Heiligen ist zumeist schon früher mit wünschenswerther Ausführlichkeit beschrieben. Wenn wir von den zwar heroischen, aber mehr häuslichen und privaten Tugenden des Heiligen ganz absehen, und nur sein öffentliches, ich möchte sagen sein welthistorisches Wirken, seine providentielle Aufgabe in's Auge fassen, so sind es vor Allem zwei Dinge, die seinen Namen unsterblich machen; zunächst der durch ihn erzielte Abschluß des Trienter Concils, sodann die von ihm in seiner Diöcese ausgeführten, vom Papier in's Leben übersetzten Reformbeschlüsse desselben.

Ist es schon für einen Biographen Karls eine wahre Fahrt zwischen Scylla und Charybdis, auf der einen Seite dessen Antheil an der Wiedereröffnung und dem glücklichen Abschlusse der großartigsten aller Kirchenversammlungen hinlänglich zu schildern, ohne auf der andern eine ausgeführte Concilsgeschichte, also das Größere in das Kleinere, einzuschalten, so wird dieselbe Anforderung für ein kurzes Resumé zur völligen Unmöglichkeit. Denn die Geschichte des Concils ist einmal, ohne Benachtheiligung des Verständnisses, nicht abzulösen von den auf's Höchste verwirrten Zeitverhältnissen, mit denen diese einflußreichste Versammlung in den mannigfaltigsten Beziehungen von Wirkung und Gegenwirkung stand. Der klaffende Riß, der Deutschland — wer sagt, für wie lange? — in zwei Völker, die sich nicht mehr verstehen, zu theilen bestimmt war, hatte sich eben jetzt unter der unheilvollen Mißregierung des vierten Paul so erweitert und ausgetieft, daß ein Schließen dieses Abgrundes durch das Concil nur wider alle Hoffnung zu hoffen war. Frankreich rang mit dem schweizerischen, Spanien mit dem niederländischen Calvinismus, ohne desselben Meister zu werden, und England nahm eben jetzt die entscheidende Wendung, die unheilbaren Bruch mit Rom bedeutete. All dieß konnte wenig Vertrauen auf eine ersprießliche Wirksamkeit des nach zehnjähriger Unterbrechung neu zu berufenden Concils erwecken. Die Vorsehung hatte aber mit demselben andere Plane. In Deutschland hoffte man vom Concil noch immer ein äußerliches mechanisches Anheilen der getrennten Glieder; die providentielle Aufgabe desselben war aber eine von Innen ausgehende lebendige Erneuerung und Reinigung, die zur Heilung der empfangenen Wunden und zu kräftiger organischer Neubildung befähigen

sollte. Strebungen und Wirkungen des Concils in dieser Richtung verkörpern sich aber in der Person Karl Borromeo's.

Am 23. November 1560 hatte Pius IV. die Wiedereröffnung des Concils verfügt, aber erst am 18. Januar 1562 kam dieselbe nach Ebnung zahlloser Hindernisse zu Stande. Am 4. December des folgenden Jahres ward es zum endlichen Abschluß gebracht, siebenundzwanzig Jahre nach seinem Ausschreiben durch Paul III. Die Frist zwischen beiden Daten bildete für den Cardinal Borromeo eine Zeit rastloser und angestrengtester Thätigkeit, da das Concil zu seinen sonstigen zahllosen Amtsgeschäften eine neue Sorgenwolke über seinem Haupte zusammengezogen hatte. Denn in seiner, als des leitenden kirchlichen Staatsmannes, Hand liefen alle Fäden zusammen, die den zeitweiligen Doppelbrennpunkt der katholischen Einheit mit allen Punkten der Peripherie verknüpften. Wie Karl bei all dem die stets gleichbleibende Geduld, Freundlichkeit und Gelassenheit, die Giussano an ihm rühmt, zu bewahren vermochte, ist geradezu wunderbar. Die beiden Dominicaner-Bischöfe von Lancia und Modena, die häufig Gelegenheit hatten, die Thätigkeit des Cardinals in Sachen des Concils zu beobachten, haben später erklärt, daß auch mehrere Männer der Arbeit nicht gewachsen gewesen, die der Cardinal Borromeo in jenen Tagen allein getragen; hatte er doch Ordre gegeben, ihn zu jeder beliebigen Stunde der Nacht zu wecken, sobald Couriere von den Legaten des Concils einträfen. Noch heute legen die Archive des Heiligen Stuhles ein stummes aber beredtes Zeugniß für die staunenswerthe Thätigkeit des 24jährigen Staatsmannes ab.

Kaum ist das Concil zu einem gedeihlichen Abschlusse gekommen, da beginnt auch schon für unseren Heiligen eine neue Art der Thätigkeit. Nun gilt es, die Saat zu pflegen, die jenes ausgestreut. Die nächste Aufgabe war die, die Fürsten zur feierlichen Verkündung der Concilsbeschlüsse zu bestimmen; die weitere, über deren Ausführung in der Nähe wie in der Ferne zu wachen. So betrieb unser Cardinal die Ausarbeitung des römischen Katechismus, der eben druckfertig war, als Pius IV. das Zeitliche segnete, förderte die vom Concil geforderte Durchsicht des Missale's und Breviers, ließ nach dem Zeugnisse Galesini's neue kritische Ausgaben der Väter, vor Allem der griechischen veranstalten, deren Texte vielfach durch die Neuerer absichtlich entstellt waren, rettete neben dem Cantus firmus auch dem figuratus eine Stelle im Gotteshause, indem er mit Vitozzi den welthistorischen Auftrag gab, dem die rettende That der Missa papae Marcelli ihren Ursprung verdankte; kurz, er begann

schon jetzt eine umfangreiche reformatorische Thätigkeit, die er später in Mailand zwar in engerem Rahmen, aber in durchgreifenderer und darum nicht minder einflußreicher Weise fortsetzen sollte, indem er erst hierdurch so recht das Licht geworden, das Gott aus dem Scheffel der Kanzleien auf den weithin sichtbaren Leuchter des Heiligthums stellen wollte. Von dieser römischen Reformzeit redend, schrieb der schon erwähnte Venetianer Sorano: „Sein (Karls) Leben ist das ehrbarste der Welt, und seine Religiösität so groß, daß man mit Fug sagen kann, er nutze durch sein Beispiel dem römischen Hofe mehr als alle Concilsbeschlüsse, da es ein seltenes Ding ist um einen von einem Papste so geliebten Nepoten, der, noch so jung, an einem Hofe voller Verlockungen, sich und die Weltlust in solchem Grade besiegt hat." Als der Erzbischof von Braga, der auf dem Concil so laut eine Reform des Cardinalcollegs gefordert hatte, vom Papste in Audienz empfangen wurde, nahm Pius seinen Neffen bei der Hand und stellte ihn dem Erzbischof vor mit den Worten: „Sehen Sie diesen jungen Cardinal, ich lege ihn in Ihre Hände, beginnen Sie mit ihm die Reform." — „Heiliger Vater, hätte ich alle Cardinäle gefunden wie ihn, statt eine Reform zu verlangen, hätte ich beantragt, sie den Bischöfen als Muster vorzustellen."

Folgen wir nunmehr mit Übergehung anderer Ereignisse dem Heiligen auf das mailändische Gebiet seiner Wirksamkeit.

Schon von Rom aus war Borromeo unausgesetzt für seine Diöcese thätig, und nichts schmerzte ihn mehr, als daß er nicht persönlich in derselben anwesend sein konnte, besonders seit das Concil die Residenzpflicht der Bischöfe so energisch betont hatte. Aber die bezüglichen Bitten des Cardinals hatten, so lange Pius IV. lebte, auf Erhörung keine Aussichten. So ließ er wenigstens im Frühjahre 1562 durch einen seiner Suffragane, Hieronymus Ferragato, eine bischöfliche Visitation in seinem Sprengel abhalten. Im Juni des folgenden Jahres sandte er ebendahin die PP. Palmio und Carvagiar a. d. G. J., die durch apostolische Ausflüge in alle Theile der Diöcese diese auf die in Aussicht genommenen Trienter Reformen vorbereiten sollten. Nachdem er am 7. December 1563, am Feste der Ordination des hl. Ambrosius, die bischöfliche Weihe empfangen und am 23. März des folgenden Jahres aus den Händen des Cardinal Alexander Farnese das Pallium erhalten hatte, sandte er im Juli Nikolaus Ormanetto als seinen Stellvertreter nach Mailand, dem bald dreißig Mitglieder der Gesellschaft Jesu nachfolgten, von welchen drei endlich den langersehnten Herzenswunsch des Cardinals zu ver-

wirklichen bestimmt waren: die Eröffnung eines Seminars für die Mailänder Diöcese, das denn auch mit dem 11. November gleichen Jahres ins Dasein trat. Wie sehr dem hl. Karl diese seine Lieblingsschöpfung am Herzen lag, zeigen am besten seine Briefe. „Ich nehme den innigsten Antheil," schreibt er am 6. Januar 1565, „an dem guten Fortgange meines Seminars; ich bitte euch, mich bis in's Einzelne mit Allem bekannt zu machen, was Tag für Tag vorgeht, besonders was die Studien betrifft, die Eintheilung der Klassen und der Schulstunden. Sendet mir das Namensverzeichniß der Kinder, die Namen der Zöglinge wie der Tagschüler; glaubet nicht, daß mir das Kleinigkeiten sind, ich gebe viel darum, Alles, auch das Besonderste zu wissen."

Indessen erheischte die Diöcese dringend die Anwesenheit des Oberhirten; die Mißstände waren zahlreich und eingewurzelt, so daß Ornametto nur durch wiederholte Bitten bewogen werden konnte, auf seinem Posten auszuharren. So erlangte denn der Cardinal durch wiederholte Bitten beim Oheim wenigstens die Erlaubniß zu einem vorübergehenden Aufenthalte in seiner Diöcese, um das vom Trienter Kirchenrathe angeordnete Provinzialconcil abhalten zu können. Aber seine Abwesenheit von Rom sollte eine möglichst kurze sein. Zum Legatus a latere für ganz Italien ernannt, verließ unser Heiliger am 8. September die ewige Stadt. Schon jetzt hätte er gerne seine Hofhaltung gründlich vereinfacht; allein da er nach Rom zurückkehren sollte, erachtete er den richtigen Moment noch nicht für gekommen. An der Seite des Statthalters Don Gabriel della Queva, Herzogs von Albuquerque, hielt er unter dem Jubel der Bevölkerung seinen feierlichen Einzug in die Stadt und eröffnete am 15. October durch feierliche Prozession das erste Mailänder Provinzialconcil, das erste, das mit Ausführung der Tridentiner Beschlüsse ein hellleuchtendes Beispiel gab. Von fünfzehn Bischöfen waren fünf durch Procuratoren vertreten, zehn in Person erschienen, darunter die Cardinäle Trani, Bobba und Castiglione, ferner Guido Ferrieri, Bischof von Vercelli, der binnen Kurzem den Purpur tragen sollte, Bischof Vida, der sich auf dem Parnaß mit Ehren bewegt, und der Bischof von Cremona, der einst als Gregor XIV. den Thron des Fischerfürsten besteigen sollte. Unter dem Beifalle des Papstes und unter den Blicken des gesammten katholischen Europa leitete an der Spitze dieser ehrwürdigen Versammlung der 26jährige Cardinal unter Entfaltung einer bewunderungswürdigen Thätigkeit die zahlreichen Sitzungen zu einem alle Erwartungen vollstens befriedigenden Schlusse, der schon den 3. November

erfolgte, und gab so Form und Modell für alle nachtridentinischen Provinzialconcile.

Schon drei Tage nach dem Schlusse der Versammlung sehen wir den Heiligen auf der Reise und zwar zunächst nach Trient, von wo er die Schwestern Kaiser Max' II., die Erzherzoginnen Barbara und Johanna, ihren herzoglichen Bräutigamen in Ferrara und Firenze zuführen soll. Auf dem Wege hierhin trifft ihn die Nachricht von schwerer Erkrankung des Papstes: unverzüglich eilte er nach Rom und kam nun nicht mehr von der Seite des sterbenden Oheims. Den 10. December schloß der vierte Pius sein Auge für diese Welt, in der er 66 Jahre, sieben derselben als Papst, verbracht hatte.

Kaum war aus dem Conclave, und zwar vorzugsweise durch den Einfluß des Cardinal Borromeo, Ghislieri als Pius V. hervorgegangen, da erneuerte bei dem Erwählten unser Heiliger seine inständigen Bitten um die Erlaubniß, in seinem Sprengel residiren zu dürfen. Auch Pius V. beabsichtigte anfänglich, den Cardinal Borromeo bei sich in Rom zu behalten; erst auf anhaltendes Drängen desselben gewährte er endlich die langersehnte Erlaubniß. Ende März 1566 verließ unser Heiliger Rom und traf am 5. April über Loretto in seiner bischöflichen Residenz ein.

Alles Bisherige war nur ein Vorspiel der umfassenden Reformen, die er nun in's Leben treten ließ. Und allerdings waren Priester, die aus Gewinnsucht gegen das Kirchenverbot des Tages mehrere Messen lasen, oder Nonnenklöster, die in ihren Mauern Tanzbelustigungen veranstalteten, einer Reform dringend bedürftig. Nicht besser stand es mit den Laien. Ihre Ausgelassenheit wagte sich sogar in die nächste Nähe des Heiligthums; so ward bei einem ihrer Umzüge ein riesiges hölzernes Pferd, das eine ganze Victualienhandlung darstellte — Halfter, Zügel und Geschirr waren aus Würsten verschiedener Größe gefertigt —, auf Rollen zuerst durch die Straßen, dann bis in das Innere des hohen Domes geführt. Solche anscheinend kindische Ausschreitungen sind aber immer ein Zeichen innerer Fäulniß. Auch der verkommenste Sprengel, sagt mit Recht Dieringer, den es heute irgendwo geben mag, so verwildert und entkirchlicht kann er nicht sein, als der Mailänder damals war.

Dennoch begann der Heilige die Reform da, wo sie am wenigsten dringlich schien: an seiner eigenen Person. Sofort reducirte er sein Dienstpersonal auf die Hälfte des bisherigen; über 80 Entlassungen wurden vorgenommen. Den Bleibenden schrieb er eine in's Einzelnste

eingehende Tagesordnung vor, die weit eher an ein Kloster, denn an ein bischöfliches Palais erinnerte. Schon in frühester Jugend hatte der Heilige ein auffallendes Vorspiel seines einstigen reformatorischen Wirkens gegeben. Noch als Student zu Pavia führte er, kaum 20jährig, als Commendatarabt des Klosters die Mönche von St. Gratinian zur strengen Einhaltung der ursprünglichen Ordensregel zurück, wobei er nicht davor zurückschreckte, den Widerstand der Verhärtetsten durch Freiheitsstrafen zu brechen. Jetzt schritt er rüstig auf der damals beschrittenen Bahn voran, indem er der Reihe nach zu durchgreifender Reform heranzog das geistliche Gerichts- und Gefangenwesen, die Kanzlei, das Capitel, zu dessen Bequemlichkeit er, als es hinter Wind und Wetter sich flüchten wollte, einen unterirdischen Gang zur Cathedrale herstellen ließ; endlich die zahlreichen Klöster weiblicher und männlicher Ordensverwandten. Energisch drang er auf wissenschaftliche Vertüchtigung des Klerus. Wem die Summa des hl. Thomas zu hoch war, der sollte einen Abriß derselben gebrauchen; wem auch dieß noch nicht ging, wenigstens den römischen Katechismus oder einen noch kürzeren. Besonders die Diöcesansynoden suchte er nach dieser Richtung hin fruchtbar zu machen, deren er im Ganzen elf abhielt, während er sechsmal seine Suffragane zum Provinzialconcil vereinigte. Das bleibende Denkmal seiner bezüglichen Thätigkeit sind die Acta ecclesiae Mediolanensis, die in zwei starken Foliobänden die Acten der gedachten Concilien, der Provinzialsynoden, die verschiedensten Vorschriften, Befehle und Verfügungen bis herab zu den Unterweisungen und Hirtenbriefen des Bischofs enthalten: ein Werk, von dem ein anderer großer Bischof und Heiliger, der hl. Franz von Sales, behauptete, daß kein Bischof desselben entrathen könne.

Daß eine so umfassende Reformthätigkeit, die das Angesicht der Erde verändern mußte, nicht ohne Widerstand durchzuführen war, versteht sich ganz von selbst. Sehr bedenklich war der Widerstand, den die weltliche Behörde, vor Allem der Senat von Mailand, den Bestrebungen des Heiligen entgegenstellte. Fast mit sämmtlichen spanischen Statthaltern, den vortrefflichen Albuquerque nicht ausgenommen, mit Requesens, mit Ayamont, mit Lonato sehen wir ihn nacheinander in Streitfragen verwickelt, die, bis nach Rom und Madrid gebracht, weltliche Maßregelungen von der einen, Anwendung kirchlicher Zuchtmittel von der andern Seite herbeiführten. Lebhaft wird man wieder an Ambrosius erinnert, wenn man den Heiligen sieht, wie er dem Marquis Ayamont einen Ehrensitz im Priesterchor unter den Domherren verweigert, und dieser — leider

nicht von der Größe eines Theodosius — zu ungeheurer Verwirrung der Ceremonien, sich auf den Sitz des Celebranten niederläßt, oder auch es in ostensibler Weise vermeidet, den Dom zu betreten, es sei denn für wenige Augenblicke, eben lang genug, um die Abläße eines Festes zu gewinnen.

Schmerzlicher muß für den Heiligen der Widerstand gewesen sein, auf den seine Absichten bei Priestern und Ordensleuten stießen. Eine traurige Berühmtheit haben durch diesen die Kanoniker der della Scala-Kirche und die Humiliaten sich erworben, von denen jene so weit gingen, dem Erzbischofe, der mit Mitra und Kreuz in die Kirche einzuziehen sich anschickte, die Thüren vor der Nase zuzuschlagen, während sich diese sogar zu einem Attentat auf das Leben des Cardinals verstiegen, dem derselbe nur durch einen besonderen Schutz der Vorsehung entrissen ward. Pius V. unterdrückte in der Folge den Orden durch Bulle vom 7. Februar 1571. Um den Ausfall, der durch diese Maßregel entstand, auszugleichen, sowie um seinen Unterformen die Unterstützung des Gebetes, des Beispiels und der Predigt zuzuwenden, zog der Cardinal außer den Jesuiten noch die Kapuziner, Carmeliten, Theatiner und Barnabiten in die Diöcese. Ferner stiftete er unter dem Weltklerus die Verbindung der sogen. Oblaten des hl. Ambrosius, die er seine Freiwilligen zu nennen pflegte, und förderte unter den Laien zahlreiche kirchliche Bruderschaften und Andachten.

Eine besondere Aufmerksamkeit widmete Karl — auch hierin ein anderer Ambrosius — der Liturgie. Wie der Gesammtkirche den polyphonen Gesang, so erhielt er der mailändischen Kirche ihren eigenen, altehrwürdigen Ritus, der nach seinem Urheber der „ambrosianische" genannt wird. Die Bulle Pius' V. Quod a nobis vom 5. Juli 1568 hatte bestimmt, daß alle jene Riten zu verschwinden und dem römischen Platz zu machen hätten, die sich nicht mindestens eines 200jährigen Bestandes erfreuten; außer dieser allgemeinen Bestimmung, die den Fortbestand der ambrosianischen Liturgie rechtlich sicherte, hatte der Erzbischof noch außerdem von Gregor XIII. durch Breve vom 23. Januar 1575 die Vollmacht erhalten, dieselbe überall da in seiner Diöcese einzuführen, wo sie nicht bestand, damit so innerhalb derselben die nothwendige Einheit erzielt werde. Schon hatten Besozzo am Lago Maggiore und Varenna am Comersee den Ritus der Diöcese angenommen, als die Städte Monza und Trevi der Einführung derselben einen unerwarteten Widerstand entgegensetzten. Dieselben sandten eine mit zahlreichen Unterschriften bedeckte

Bittschrift nach Rom, des Ansuchens, der Papst möge sie bei ihren hergebrachten römischen Gebräuchen belassen und beschützen. In der That erregten sie hier einen wahren Sturm der Entrüstung gegen den Heiligen. Nicht nur der Papst, fast alle Cardinäle, voran der einflußreiche Morone, wurden seiner Sache im Innersten abgeneigt. „Andere sagen," so schrieb ihm Speciano, „Eure Herrlichkeit, Illustrissime, seien den römischen Gebräuchen überhaupt abhold, da Sie dieselben so gar nicht nachahmen wollen, nicht nur in der Liturgie, sondern auch nicht in Kleidung und Bart."[1] In der Mißstimmung, in die man sich hineindeliberirte, dachte man in Rom ernstlich daran, den ambrosianischen Ritus ein- für allemal gänzlich abzuthun. Die Erbitterung gegen den Cardinal wuchs so sehr, daß ihm Speciano rieth, für den Augenblick mit allen Reformen innezuhalten; nicht einmal die Acten seines vierten Provinzialconcils solle er jetzt dem Heiligen Stuhle unterbreiten; das Beste wäre, wenn er für einige Zeit auf Visitation gehen wollte, damit weniger Gelegenheit sei, auf ihn aufmerksam zu werden, und man ihn leichter vergessen könne. „Man sieht Sie hier als einen Feind alles dessen an, was zu Rom geschieht." Allein der Heilige bewies, bei aller Ehrfurcht und Unterwürfigkeit gegen den Heiligen Stuhl, auch hier seine gewohnte Festigkeit. Auf den ausdrücklichen Wunsch Gregor' XIII. stellte er zwar in Monza den römischen Ritus wieder her; als aber der Papst überdieß dem Marquis von Ayamont das Privileg ertheilte, durch die ganze Mailänder Diöcese in seiner Gegenwart die Messe nach römischem Ritus feiern zu lassen, ließ der Heilige durch Speciano so energische Gegenvorstellungen machen, daß der Papst das schon ertheilte Privileg wieder einzog. Mit Recht sagt daher Sylvain: „Wenn diese ehrwürdige Kirche noch heute — und mit Recht — stolz ist auf ihre majestätische und imposante Liturgie, so verdankt sie dieß ihrem großen Cardinal." Bis zu seinem Lebensende blieb der Heilige in dieser Richtung thätig. 1574 veröffentlichte er ein erstes Werk über die Theorie und Praxis des ambrosianischen Cantus firmus; 1579 eine Instruction über die Riten der heiligen Messe und der Litaniae majores für Markustag und Kreuzwoche, die nach der Mailänder Liturgie mit besonderen Feierlichkeiten, darunter die heilige Aschenweihe, begangen werden; 1582 erschien das Brevier; die Vollendung auch des schon vorgerückten Missals und Rituals ließ ihn

[1] Der Heilige hatte nämlich in seiner Diöcese den Priestern das Tragen des Bartes untersagt, was man in Rom für unpassend und weibisch erklärte.

der Tod nicht mehr erleben. Die Musik betreffend war er besonders darauf aus, daß dieselbe, statt den Text zu überwuchern und zu ersticken, denselben vielmehr zu einem möglichst deutlichen und angemessenen Ausdruck bringe. In diesem Sinne schrieb er schon den 10. März an Ruffo, ihm die Anfertigung einer Probemesse anbefehlend, deren erste Qualität sein sollte „so klar wie möglich". Interessant ist auch die Notiz, daß der Domkapellmeister gehalten sein sollte (Bestimmung vom 30. Juni 1572), für die Cathedrale monatlich eine Messe und ein Magnificat zu componiren, mit dem ausdrücklichen Verbote, dieselben nach auswärts mitzutheilen.

War der Reformator, wie wir sahen, nur zu oft genöthigt, gegen seine angeborene Neigung zur Milde und Nachgiebigkeit, beharrliche Strenge zu entwickeln, so boten die Hungersnoth von 1569/70 und die große Pest von 1576 dem Heiligen Gelegenheit, seiner großmüthigen Liebe alle Zügel schießen zu lassen. Nicht zufrieden, sich an die Spitze der Pfarrer zu stellen und unter augenscheinlichster Lebensgefahr den Kranken und Sterbenden die Tröstungen der Religion zu bringen, sein Vermögen so sehr im Dienste der Armen und Nothleidenden zu erschöpfen, daß es ihm selbst am trockenen Brode, ja am Gelde gebrach, sich solches zu kaufen: wollte er durch die dreifache Stiftung eines Armen-, Reconvalescenten- und Waisenhauses das Andenken an die schreckliche Geißel durch bleibende Denkmale christlicher Charitas verewigen. Mit Recht haben deßhalb neuere Vereine zur Linderung leiblicher und geistlicher Noth den Namen dieses barmherzigen Heiligen auf ihre Fahnen geschrieben.

Ein ebenso mühevolles als kostbares Werk sollte den Lebenstag desselben wie ein schönes Abendroth der Liebe beschließen: die apostolische Visitation der Schweiz. Es kann nicht unsere Absicht sein, den hochherzigen Cardinal auf seinen evangelischen Wanderungen in's Mesolcina und Veltlin, nach Roveredo, Bellinzona, Chiavenna zu begleiten; wir müssen uns begnügen, darauf hinzuweisen, daß er es war, der mit Hilfe Gregor' XIII. und mit Unterstützung des Cardinals von Hohenems nicht nur das helvetische Colleg in Mailand, sondern auch die berühmten Unterrichtsanstalten von Freiburg und Luzern in's Leben rief.

Zu Arona befiel den Heiligen, mitten in neuen Plänen, die ihm den beharrlich verweigerten Zutritt zum Lande der grauen Bünde erschließen sollten, die Krankheit, die seinem kostbaren Leben ein Ende machen sollte. Bereits bis zum Tode erschöpft, ward er auf sanft-

gleitender Barke den herrlichen See, dann den Ticino hinabgeführt bis in die Nähe seines Palastes, wo er den 3. November 1584, erst 46 Jahre alt, aber gleichsam gebeugt unter der Segenslast unsterblicher Verdienste um das irdische Reich des Herrn, in das himmlische berufen ward. Es war an einem Samstage um die achte Stunde des Abends.

„Als Karl Borromeo noch im kräftigsten Alter starb," schreibt Hübner, „war die Trauer allgemein. Die Briefe der Botschafter geben hiervon Zeugniß. Ohne es zu ahnen, schrieben diese Diplomaten die Biographie eines Heiligen, und lieferten in ihren amtlichen Berichten die Elemente zu Karls Kanonisation." [1]

Wir wollen hier abbrechen. Unsere Absicht war ja nicht, eine Lobrede auf den Heiligen zu schreiben. Die beste Lobrede auf ihn ist übrigens sein eigenes Leben, selbst wenn es wie hier in eine mehr als dürftige und mehr als lückenhafte Skizze zusammengedrängt erscheint. Eine würdige Lobrede dieser Art ist dem Heiligen zu seinem Jubelfeste wieder gesprochen worden, gesprochen mit den Accenten jener ruhigen, aber weihevollen Beredsamkeit, die dem echten Historiker so wohl ansteht, gesprochen in dem Buche, dessen Empfehlung auch diese Zeilen dienen sollen. Mögen dieselben — das ist unser lebhaftester Wunsch — dem Jubel-Heiligen und seinem verdienten Lebensbeschreiber recht viele Leser gewinnen. Diese aber werden, wenn sie das Leben des Heiligen, wie Sylvain es schildert, im Geiste mit- und nachgelebt, dasselbe gern in die wenigen Worte zusammenfassen, mit denen eine der ersten Lobreden auf unsern Heiligen, die des P. Karl Tornielli, gehalten am ersten Karlsfeste, den 4. November 1610, dasselbe recapitulirt. „Wenn dir mitten in dem Überflusse der Welt", redet Tornielli den Heiligen an, „Reichthümer zu verschenken als der einzige Reichthum erschien, den kein Neid vergällt, kein Rost und kein Alter verzehrt; wenn du, zu den höchsten Höhen der Ehren erhoben, jene für die höchste hieltest, alle durch deine Vorschriften, deinen Rath, dein Beispiel zu tragen; wenn du, von göttlicher Kraft erfüllt, deinen Angreifern ein Stahl, Zwieträchtigen ein Magnet geworden; wenn du einzig Gottes wegen wünschtest, nichts je, es sei denn für Gott, zu thun, und dein Geist in heiliger Brunst der Liebe nach seinem Anblicke verlangte; wenn endlich alle jene Wonnen, die du unter vielfältigen Namen und Bildern zu betrachten pflegtest, nun vom unerschöpflichen Born

[1] Sixtus der Fünfte, I. 58.

der Seligkeit in gleich ewigen Strömen dich überfluthen: o so gewähre auch uns einen Trunk aus dem Becher, der auf der himmlischen Tafel prangt!"

G. M. Dreves S. J.

Die „Religion" des Agnosticismus.

(Schluß.)

IV.

Die endgiltige Versöhnung zwischen Religion und Wissenschaft glaubt Spencer in seiner Lehre vom „Unerkennbaren" gefunden zu haben; dieselbe gilt ihm schlechterdings für die „tiefste und umfassendste aller Wahrheiten". Deßhalb wird man es begreiflich finden, wenn er jetzt, am Ziele angelangt, seiner Begeisterung in einem Päan Luft macht, dessen Hauptgegenstand natürlich sein „Unerkennbares" ist. Aber auch zur weiteren Charakteristik der agnosticistischen Philosophie sowohl wie ihres Urhebers bieten diese freien Ergüsse manche beachtenswerthen Züge. (Vgl. „Grundlagen", S. 98 ff.)

Zunächst wirft Spencer einen Blick auf das frühere Verhältniß von Religion und Wissenschaft. Die Thatsache, daß alle Religionen, auch die rohesten, an Mysterien geglaubt, veranlaßt unsern Philosophen, ihnen das Lob zu spenden, daß sie „die höchste Wahrheit", „den höchsten Glaubenssatz" wenigstens dunkel geahnt und nie aufgehört hätten, daran festzuhalten. Die Entwicklung der Religionen zu höherer Vollkommenheit habe sich dadurch vollzogen, daß „jene positiven Dogmen, durch welche das Mysterium unmysteriös gemacht wurde", mehr und mehr ausgeschieden worden seien. Allein es sei auch nicht zu läugnen, daß die Religion, sofern es auf sie selbst angekommen wäre und sie sich dem Einflusse der Wissenschaft entzogen hätte, stets mehr oder weniger „irreligiös" gewesen sei. Denn erstens habe sie vielfach behauptet, eine gewisse Erkenntniß von dem zu besitzen, was die Erkenntniß übersteige; zweitens sei sie oft unaufrichtig, also irreligiös gewesen, indem sie unhaltbare Lehren, wie alle Behauptungen über die Natur, die Thätigkeit oder die Motive des höchsten Wesens es seien, auch dann noch vertheidigt habe, nachdem deren

Unhaltbarkeit nachgewiesen worden; die dritte und bedenklichste Form der Irreligiösität aber bestehe darin, daß die Religion an den hauptsächlichsten Glaubenssatz, das Spencer'sche Grunddogma, eben doch nur unvollkommen geglaubt habe. Allerdings sei die Religion von dem irreligiösen Element im Verlaufe der Zeit immer vollständiger gereinigt worden.

Das Verdienst, die Religion mehr und mehr von allem Irreligiösen befreit zu haben, schreibt Spencer der Wissenschaft zu. Diese nämlich habe nach und nach alle bestimmten, begreifbaren wirkenden Ursachen verdrängt und an deren Stelle weniger bestimmte und weniger begreifbare gesetzt. Ja die Wissenschaft sei es gerade, welche sich zwar langsam, aber doch stetig der ganz und gar abstracten Vorstellung nähere, so zwar, daß diese in das Unvorstellbare oder Undenkbare übergehe, indem sie alle concreten Denkelemente aufgebe. Daher erhält dann auch die Wissenschaft das Lob, „daß die Ansichten, welche die Wissenschaft der Religion aufgezwungen hat, im Grunde religiöser gewesen seien, als die, welche sie verdrängte".

Allerdings bleibt auch der Wissenschaft der früheren Zeiten der Vorwurf nicht erspart, daß sie, ähnlich wie die Religion, ihre eigene Aufgabe nur unvollständig gelöst habe. Sie sei stets mehr oder weniger „unwissenschaftlich" vorangegangen. Höchst unwissenschaftlich sei es gewesen, daß sie den Glauben an wirkende Ursachen, die zwar nicht persönlich, jedoch concret waren, eingeführt habe; eine solche sei z. B. die „Lebenskraft" gewesen. In neuerer Zeit freilich habe die Wissenschaft diese „metaphysischen Agentien" verlassen und rede nur mehr von Elektricität, chemischer Verwandtschaft und ähnlichen allgemeinen Kräften. Allein dadurch, daß die Wissenschaft so für alle Erscheinungen, diejenigen des Lebens und des Denkens inbegriffen, eine Erklärung liefere, bleibe sie noch bei ihrem unwissenschaftlichen Verfahren. Und warum? Nun, weil sie auf solche Weise stillschweigend eine Erkenntniß von diesen wirkenden Ursachen zu besitzen vorgebe. Erst die Gegenwart habe einen vollkommenen Umschwung herbeigeführt. Es ständen nämlich jetzt „die bedeutendsten Männer der Wissenschaft" im Begriffe, jene Vorstellungen zu verlassen und Magnetismus, Wärme, Licht u. s. w. nur mehr als verschiedene Modi der Offenbarung irgend einer — natürlich unbekannten und unbegreifbaren — Universalkraft anzusehen.

Diesem Rückblicke läßt nun der Philosoph des Agnosticismus höchst charakteristische Reflexionen folgen. Die erste führt des Weiteren aus, daß bei der im Laufe der Zeiten stets fortschreitenden Intelligenz jeder

Schritt gleichzeitig ein Schritt nach dem Natürlichen wie nach dem Übernatürlichen — das „Übernatürliche" im Sinne Spencers gleich „unerkennbar" — gewesen sei. Denn, meint er, die bessere Erklärung jeder Erscheinung war einerseits die Verwerfung einer Ursache, die ihrem Wesen nach relativ begreiflich, aber bezüglich des Gesetzes ihrer Wirksamkeit unbekannt war; anderseits die Annahme einer Ursache, die bekannt war bezüglich des Gesetzes ihrer Wirksamkeit, aber relativ unbegreiflich ihrem Wesen nach. Der Fortschritt der Intelligenz wird deßhalb von Spencer erklärt als ein Fortschreiten sowohl zu der Feststellung eines positiv Unbekannten, als auch zu der Feststellung eines positiv Bekannten. Auf solche Weise entständen „zwei antithetische Zustände des Geistes"; unser Bewußtsein von der Natur sei unter dem einen Gesichtspunkte Wissenschaft, unter dem andern Religion. Religion und Wissenschaft seien mithin nothwendige Correlativa; sie repräsentirten die beiden gegensätzlichen Bewußtseinszustände, welche nicht gesondert existiren könnten, also gewissermaßen die positiven und negativen Pole des Denkens, von denen keiner an Intensität zunehmen könne, ohne die Intensität des andern zu vermehren.

Entkleiden wir den dieser Auseinandersetzung zu Grunde liegenden Gedanken der ihn verhüllenden Worte und Phrasen, so stehen wir vor der ernüchternden Behauptung: Der menschliche Geist stößt bei seinen Forschungen stets auf Erkennbares und auf Unerkennbares; das Erkennbare gehört der Wissenschaft, das Unerkennbare der Religion an. Mit andern Worten: Im Innern des forschenden Menschengeistes wohnen zwei unzertrennliche Brüder, ein sehender und ein blinder; der sehende ist die Wissenschaft, der blinde die Religion. Alles Verderben und aller Streit rührte nur daher, daß diese Rollenvertheilung nicht erkannt oder doch nicht strenge innegehalten wurde.

Daß wir den Gedanken Spencers richtig erfaßt haben, geht aus einer weitern Reflexion hervor, welche wörtlich also lautet:

„Betrachten wir die Sache von einer anderen Seite, so können wir sagen, daß Religion und Wissenschaft einem langsamen Scheidungsprocesse unterworfen gewesen sind, und daß ihre endlosen Conflicte in der unvollständigen Trennung ihrer Bezirke und Aufgaben ihre Wurzel gefunden haben. Die Religion hat von Anfang an danach gerungen, mehr oder weniger Wissenschaft mit ihrer Nicht-Wissenschaft zu verschmelzen; die Wissenschaft hat von Anfang an mehr oder weniger Nicht-Wissenschaft mit Beschlag belegt, als ob es ein Theil der Wissenschaft wäre. Beide sind gezwungen worden, Schritt für Schritt das Gebiet zu räumen, welches sie unrechtmäßig in Anspruch

genommen, während sie vom andern das erhielten, worauf sie ein Anrecht hatten; und ihre Uneinigkeit war eine unvermeidliche Begleiterscheinung bei diesem Vorgange."

Die Übergriffe in's Gebiet der Wissenschaft, erklärt der Religionsphilosoph weiter, deren sich die Religion schuldig gemacht, hätten darin bestanden, daß sie „positive Erkenntnisse beanspruchte". Umgekehrt sei der Fortschritt dadurch erfolgt, daß sie ihre „vermeintlichen Erkenntnisse", die Dogmen, eines um das andere aufzugeben gezwungen worden sei. Die Wissenschaft aber habe mehr und mehr das von sich ausgeschieden, „was der Religion von Rechts wegen zukam", nämlich Alles, „*was nicht erkannt werden kann*". Gerade hieran knüpfen sich für Spencer die Aussichten auf einen dauernden Frieden. Dieser wird geschlossen werden, „wenn sich die Wissenschaft gründlich überzeugt hat, daß ihre Erklärung unmittelbar und relativ, und die Religion, daß das Mysterium, dessen Betrachtung sie sich widmet, über Alles erhaben und absolut ist".

Stets das alte Lied, nur eine neue Melodie. Dieses Eine indessen tönt bei all' dem Phrasengeklingel vernehmlich und deutlich durch, daß die Religion, wollte sie Spencer zu Willen sein, ein- für allemal jedweden Anspruches auf Erkenntniß sich zu entschlagen hätte. Die Quintessenz der Spencer'schen Religionstheorie ist und bleibt der Satz, daß einzig und ausschließlich dasjenige, was nicht erkannt werden kann, Domäne der Religion ist. Nichts Anderes kann auch im Munde Spencers die Phrase besagen, daß das Mysterium, dessen Betrachtung die Religion sich widme, über Alles erhaben und absolut sei. Freilich hätte Spencer in seinem eigenen Interesse besser daran gethan, auf solche Phrasen Verzicht zu leisten. Er muß doch begreifen, daß es nur komisch wirken kann, von der „Betrachtung" einer Sache zu reden, welche absolut, also ganz und gar und in jeder Rücksicht unerkennbar ist, oder gar, wie er es thut, die Aufgabe der Religion dahin zu bestimmen, daß sie der „Betrachtung" jenes absolut unerkennbaren X sich widme. Etwas Unsinnigeres ist in der That nicht leicht zu ersinnen. Auf einer Flöte geigen wollen, ist längst nicht so absurd, als sich der *Betrachtung* eines absolut *Unerkennbaren* widmen wollen. Aber Spencer will nun einmal auf Worte mit religiösem Klang nicht verzichten, mögen sie in sein System passen oder nicht. Ob er wirklich im Ernste glaubt, er könne über das völlige Preisgeben alles dessen, was dem religionsbedürftigen Menschen heilig und theuer ist, durch derartige Phrasen hinwegtäuschen? Wenn ja, nun

so fällt er immer gar bald wieder aus der Rolle und zerstört selber das, was er aufgebaut hatte. So auch hier.

Spencer macht sich den „Einwurf", es sei doch unsere Pflicht, uns Gott persönlich zu denken. Schon diese Erinnerung an die Grundwahrheit aller Religion, die Persönlichkeit Gottes, genügt, um den Zorn unseres Philosophen wachzurufen. Und die Gemahnung an eine dießbezügliche Pflicht ist ihm erst recht unerträglich. „Wenn aus dem Bisherigen irgend Etwas hervorgeht," eifert er, „so ist es das, daß wir die Persönlichkeit weder zu bejahen noch zu verneinen verpflichtet sind. Unsere Pflicht ist, uns in aller Demuth [!] in die unserm Denkvermögen gezogenen Schranken zu fügen und nicht thöricht gegen dieselben anzustürmen." Als ob die Millionen und Millionen, ja die Geschlechter, Völker und Nationen alle, welche Jahrtausende hindurch vor dem allweisen Schöpfer des Weltalls in Ehrfurcht ihr Haupt gebeugt, gegen die unserm Denkvermögen gezogenen Schranken thöricht angestürmt wären! Aber Spencer redet sich immer mehr in den Zorn hinein und schreitet schließlich zu förmlichen Invectiven vor gegen Alle, welche nicht mit ihm in der Persönlichkeit Gottes ein leeres Truggebilde erblicken: „Von allen Seiten drängt sich uns die Wahrheit auf, daß es uns nicht gestattet ist, jene Realität, welche hinter dem Schleier der Erscheinung verborgen ist, zu erkennen, ja auch nur uns vorzustellen; und dennoch wird es für unsere Schuldigkeit erklärt, zu glauben und somit auch uns vorzustellen, daß diese Realität in einer bestimmten Art und Weise existirt. Dürfen wir dieß fromme Ehrfurcht nennen? — oder ist es nicht vielmehr das Gegentheil?" Und dann holt er zu folgendem Keulenschlage aus: „Es könnten ganze Bücher geschrieben werden über die Gottlosigkeit der Gottesfürchtigen. Durch die gedruckten und gesprochenen Gedanken von Religionslehrern zieht sich fast überall das Bekenntniß einer Vertrautheit mit dem höchsten Geheimniß der Dinge hindurch, — einer Vertrautheit, die, um wenig zu sagen, eher mit allem Andern, als mit den gleichzeitigen Ausdrücken der Demuth in Übereinstimmung zu stehen scheint." Endlich greift er zur Waffe des Spottes: „Jeder hat von dem Könige gehört, der wünschte, daß er bei der Erschaffung der Welt zugegen gewesen wäre, um gute Rathschläge ertheilen zu können. Er war aber bescheiden im Vergleich zu jenen, die da vorgeben, nicht allein die Beziehung zwischen Schöpfer und Geschaffenem zu verstehen, sondern auch, wie der Schöpfer beschaffen sei. Und doch ist es diese transcendentale

Frechheit, die sich brüstet, die Geheimnisse der Macht zu durchschauen, welche sich uns in allem Seienden offenbart, ja sogar dieser Macht über die Achsel sehen und die Bedingungen ihrer Thätigkeit beobachten zu können, — sie ist es, deren Paß auf ‚Frömmigkeit' lautet!" Wir wiederholen: diese Beschimpfungen sind gegen Alle gerichtet, welche nicht bereit sind, die These des Herrn Herbert Spencer von der absoluten Unerkennbarkeit Gottes blindlings zu unterschreiben. Allen, welche in der uns umgebenden Welt ein Werk der Weisheit und Macht dessen erkennen, dem sie ihr Dasein verdankt, tritt er gegenüber mit der Erklärung: Daß jenes höchste Wesen, in welchem diese Welt ihre Ursache haben muß, Weisheit und überhaupt irgend welche Eigenschaften besitze, das einzusehen ist mein Verstand zu beschränkt. Und weil ich, Herbert Spencer, in meiner Einsicht so beschränkt bin, halte ich jeden für anmaßend, der vorgibt, mehr zu erkennen. Ich aber weiß mich in die meinem Denkvermögen gezogenen Schranken zu fügen; darum bin ich bescheiden und demüthig, ja wahrhaft religiös[1]. Das ist, in einfaches Deutsch übersetzt, das religiöse Glaubensbekenntniß des Mannes, welcher von Charles Darwin als „großer Philosoph" gepriesen und überhaupt in England und Deutschland als der weitaus hervorragendste Vertreter des Positivismus gefeiert wird.

Spencer selbst macht kein Hehl aus seiner Überzeugung, daß in religiösen Dingen die von ihm erstiegene Höhe allerdings noch von keinem Andern erreicht sei und auch kaum erreicht werden könne; die Gegenwart sei eben für seine „Religion" noch nicht reif. Das ist nämlich der langen Rede kurzer Sinn, wo Spencer über das Verhältniß seiner Religionsideen zu denen der Jetztzeit sich verbreitet. Das einzige Interessante dabei sind die kräftigen Streiflichter, welche wiederholt auf die so hoch gehaltene „Bescheidenheit" des Mannes entfallen. Mitleidig blickt er auf die Mehrzahl seiner Zeitgenossen herab, denen es eben noch an der nöthigen Geisteskraft fehle, um sich zu einer so abstracten Religion, wie die seinige es sei, zu erschwingen. Er schreibt u. A.:

„Die Meisten, wenn nicht Alle, sind bis heute noch unfähig, sich ganz von den herrschenden Vorstellungen loszumachen. Die höchsten Abstractionen erfordern eine so bedeutende geistige Kraft, um mit einiger Lebendigkeit vorgestellt zu werden, und bleiben so sehr ohne Wirkung auf das Betragen,

[1] „Dieser Standpunkt," schreibt Spencer wörtlich, „den die Meisten für durchaus irreligiös halten werden, ist in der That durchaus religiös, ja ist der religiöse, und alle anderen sind, wie schon gezeigt wurde, nur Annäherungen an denselben."

wenn sie nicht lebhaft vorgestellt werden, daß ihr erziehender Einfluß sich bis in eine ferne Zukunft hinaus bloß an einer kleinen Minderzahl bemerkbar machen wird. Um klar einzusehen, wie eine gute oder schlechte Handlung Folgen erzeugt, innere und äußere, die sich im Lauf der Zeiten immer weiter und weiter ausbreiten, bedarf es einer seltenen Schärfe des geistigen Auges. Auch nur eine einzige Kette dieser Folgen sich im Geiste vorzustellen, wie sie sich in die kommenden Jahre hinaus erstreckt, erfordert eine ebenso seltene Kraft der Phantasie. Und diese Folgen in ihrer Totalität zu überschauen, wie sie an Zahl beständig zunehmen, während ihre Intensität sich vermindert, das verlangt einen Umfang des Denkvermögens, wie ihn keiner [ich, Herbert Spencer, natürlich ausgenommen] besitzt. Doch aber ist nur solche Geistesschärfe, solche Einbildungskraft und solcher Denkumfang im Stande, dem Leben die wahre Richtung zu geben, wo alle andere Controle fehlt; so nur kann es geschehen, daß jenseitige Belohnungen und Strafen durch unmittelbar empfundene Leiden und Freuden aufgewogen werden."

Wir müssen uns hier auf diese eine Stelle beschränken. Sie illustrirt ja auch mehr als zur Genüge das oben Gesagte, und wir glauben, daß keiner unserer Leser über das Maß der „Bescheidenheit" des modernen Philosophen noch Zweifel hegen wird. Daß Spencer in dem Mitgetheilten für *seine* Religion auch einen Einfluß auf die Sitten und Handlungen in Anspruch nimmt, obwohl er früher den „Codex von Sittengesetzen" als „einen spätern Auswuchs" bei der Begriffsbestimmung der Religion „*weggelassen*", kann nur demjenigen auffallend erscheinen, welcher nicht beachtet, daß Spencer von dem philosophischen in dies vivere des Cicero den ausgiebigsten Gebrauch macht.

Wie gelassen unser Philosoph über Widersprüche und Inconsequenz hinwegzuschreiten versteht, zeigt sich übrigens noch in auffallenderer Weise. Der Mann nämlich, welcher denen, die seiner Meinung nicht beipflichten, „transcendentale Frechheit" und „Gottlosigkeit" vorwirft und überhaupt gegen Andersdenkende wiederholt das schwerste Geschütz auffährt, will schließlich auch noch als *Apostel der Toleranz* Lorbeeren pflücken. Er versichert mit Emphase, jener Geist der Duldung, der ein so bemerkenswerthes Kennzeichen der Neuzeit sei, werde gewöhnlich nur als schuldige Rücksicht gegen das Recht des eigenen Urtheils, das ein Jeder habe, aufgefaßt. Das sei aber nicht genug; jene tolerante Gesinnung sei in Wirklichkeit eine nothwendige Bedingung für die Sicherung des Gleichgewichts zwischen den fortschrittlichen und den conservativen Bestrebungen, sie diene dazu, „das Anpassungsverhältniß zwischen dem Glauben der Menschen und ihrer Natur aufrecht zu erhalten". Es sei also ein Geist, welcher sorglich zu pflegen sei, ein Geist, welchen vor allen Andern „der wahre Denker, der die

Aufgaben dieser mannigfaltigen sich bekämpfenden Glaubensansichten erkennt", in sich zur höchsten Blüthe entfalten müsse. Die Belehrungen Spencers über die Toleranz gipfeln in den Sätzen: „Unsere Toleranz soll also so weit gehen, als nur möglich ist. Oder vielmehr wir sollen nach etwas noch Höherem trachten, als nach Toleranz, wie sie gewöhnlich verstanden wird. Bei der Beurtheilung des Glaubens Anderer soll unser Streben sein, nicht bloß jede Ungerechtigkeit in Wort oder That zu vermeiden, sondern auch demselben volle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen durch offene Anerkennung seines positiven Werthes. Unsere Abneigung sollen wir durch ein möglichst hohes Maß von Mitgefühl mildern."

Nun glaube Niemand, daß Spencer, da er diese Toleranz nicht nur Andern predigt, sondern sie auch als Norm für sich selber hinstellt, etwa sein eigenes streitbares Auftreten nachträglich mißbilligen werde oder wenigstens die Inconsequenz desselben verspüre. Im Gegentheil, er ist bemüht, sich für die Geltendmachung seiner Ansichten völlige Freiheit der Action zu wahren. Für ihn wie für einen Jeden ergebe sich die Berechtigung, das, was er für die höchste Wahrheit halte, auch zu vertreten, wenngleich seine Zeit noch nicht dazu reif sei: er brauche nur „von einem außerpersönlichen Gesichtspunkt aus", wie er es nennt, sein Handeln zu betrachten. Es sei nämlich zu beachten, daß die öffentliche Meinung das Agens sei, durch welches der Charakter die äußeren Einrichtungen mit sich in Einklang bringe. Ein Jeder habe daran festzuhalten, daß seine eigene Meinung mit Fug und Recht einen Theil dieses Agens darstelle, daß sie eine Krafteinheit sei, die im Verein mit andern solchen Einheiten die große Macht bilde, welche sociale Umgestaltungen hervorbringe. Es sei ja nicht von ungefähr, daß er eine solche Vorliebe für die und die Principien habe und eine solche Abneigung gegen andere. Er sammt allen seinen Fähigkeiten und Bestrebungen und Glaubensansichten sei nicht ein Product des Zufalles, sondern seiner Zeit. Deßhalb möge er stets eingedenk sein, daß er ein Kind der Vergangenheit, aber auch ein Vater der Zukunft sei, und daß seine Gedanken gleichsam seine eigenen Kinder seien, die er nicht sorglos umkommen lassen dürfe. Spencer schließt dieses sein Plaidoyer für die Berechtigung seines Auftretens, wie auch zugleich die ganze religionsphilosophische Abhandlung, mit den pathetischen Worten: „Nicht für zufällig wird darum der Weise [!] den Glauben halten, der in ihm lebt. Die höchste Wahrheit, die er erkennt, wird er furchtlos aussprechen, in dem Bewußtsein, daß er, was auch immer daraus entstehen möge, so die ihm zukommende Rolle

in der Welt spielt, in dem Bewußtsein, daß, wenn er die Veränderung bewirken kann, die er anstrebt, — gut! — wenn nicht — auch gut, wenn auch nicht ebenso gut."

Wer dürfte es jetzt noch dem Apostel des Agnosticismus verargen, wenn er aus allen Kräften für seine Ideen Propaganda zu machen sucht? Daß derselbe sich den „Weisen" beizählt, läßt sich mit seiner Bescheidenheit ja sehr wohl in Einklang bringen. Aus jenem Titel aber erwächst ihm das Recht und die Pflicht, „seine Gedanken nicht sorglos umkommen zu lassen". Großer Weiser von Derby, daß du in Erfüllung dieser Pflicht deine volle Schuldigkeit, ja mehr als sie gethan hast und noch fortwährend thust, dieses Zeugniß wird auch der Feind dir nicht vorenthalten.

V.

„Kind der Vergangenheit und Vater der Zukunft" — dieser Gedanke hat sich dem Philosophen des Unerkennbaren tief eingeprägt. Er war ihm auch Leitstern für den religionsphilosophischen Essay, den er in jüngster Zeit (Kosmos, 1884, I. S. 24 ff.[1]) der Öffentlichkeit übergab. Das deutet schon der Titel desselben: „Die Religion in Vergangenheit und Zukunft", genugsam an. Und in der That war es die Absicht Spencers, einmal zu zeigen, daß die religiösen Anschauungen von ihrem Ursprunge an bis auf die Gegenwart sich immer mehr der von ihm befürworteten „Religion" genähert hätten, und sodann zu untersuchen, welche Veränderungen des religiösen Glaubens die Menschheit in der nächsten Zukunft zu gewärtigen habe, oder, was dasselbe ist, wie der allgemeinen Einführung der agnosticistischen Religion die Wege zu ebnen seien. Eine tiefere Begründung oder eine merkliche Weiterführung der Theorie wird man in diesen Erörterungen vergebens suchen. Spencer stellt sich von vornherein auf den darwinistisch-agnosticistischen Standpunkt, und betrachtet von ihm aus Vergangenheit und Zukunft. Zur Vervollständigung unserer Skizze wird es deßhalb genügen, in kurzer Überschau einige der leitenden Gedanken auszuheben.

Der Blick auf die Vergangenheit entrollt vor uns folgendes Bild.

---

[1] Die darwinistische Zeitschrift, natürlich hocherfreut, einen Beitrag von einer solchen Koryphäe der modernen Wissenschaft veröffentlichen zu dürfen, schickt dem Essay die Bemerkung voraus, daß derselbe nach der Absicht des Verfassers später auch das Schlußkapitel der „Kirchlichen Einrichtungen" — als des VI. Theils der „Principien der Sociologie" — bilden solle.

Der Glaube an Geister war bei dem im darwinistischen Sinne sich entwickelnden Menschen der Anfang des Aufschwungs zum Übersinnlichen, oder, was nach Spencer dasselbe ist, zum Übernatürlichen. Die Lebenden träumen von den Todten und glauben in den Todten Geister zu erblicken, d. h. Wesen wie die irdischen Menschen, nur ausgerüstet mit dem Vermögen, heimlich herumzuwandern und Gutes oder Böses zu thun: das ist der Ursprung des Bewußtseins vom Übernatürlichen. Diese ersten Ansätze schlagen jedoch, insofern es sich um ein dauerndes, unzerstörbares Bewußtsein vom Übernatürlichen handelt, noch gänzlich fehl, da diejenigen, welche den Todten kannten, sobald sie nicht mehr von ihm träumen, daraus schließen, daß er nun ganz und unwiderruflich todt sei. Es rekrutirt sich das Geisterheer zwar auf der einen Seite beständig durch neue Todesfälle, verliert aber auf der anderen Seite an älteren Mannschaften in dem Maße, als die Erinnerung an sie erlischt und sie aus den Träumen der Lebenden verschwinden. Nur da, wo durch das Erzählen von gewissen Todten sich eine Überlieferung ausbildet, entsteht allmählich die Vorstellung von einem stets fortlebenden „Geist oder [!] Gespenst". Auf diese Weise erfolgt dann auch eine bedeutende Vermehrung dieser „vermeintlichen übernatürlichen Wesen", und allmählich tritt auch die Neigung hervor, zu glauben, daß sie überall gegenwärtig und die Ursache jedes ungewöhnlichen Ereignisses seien.

Die Anfänge zu den Abstufungen der übernatürlichen Wesen liegen darin, daß man die beobachteten Unterschiede zwischen den Kräften lebender Menschen auf die verstorbenen überträgt. Es erscheint dann einfach als Maßregel der Klugheit, die Geister von besonders gefürchteten Männern durch Opfer zu versöhnen. Fortwährende Kriege bewirken eine entschiedenere Ausprägung dieser ersten Differenzirungen, indem bei den Kriegen ein großer Unterschied der Machtbefugnisse zu Tage tritt. Bald bezieht man jene Differenzirungen nicht mehr bloß auf die Kräfte der Geister, sondern auch auf ihren Charakter und die ganze Art ihrer Thätigkeit. So entspringen aus dem Geisterglauben die Dogmen. Und wenn nun bei Eroberungskriegen sich ganze Völkerschaften miteinander verschmelzen, so entsteht „eine verwickelte Combination solcher Glaubenssätze, eine förmliche Mythologie".

Aus den Geistern sind nun allmählich Götter geworden. Dieselben bedürfen jedoch noch gar sehr der Verfeinerung. Denn als Doppelwesen der verstorbenen Mächtigen erscheinen sie noch sehr menschlich. So verzehren sie Fleisch, Brod, Wein und das Übrige, was man ihnen dar-

bringt — „ursprünglich in durchaus grobstofflichem Sinne, später jedoch auf etwas geistigere Weise, indem sie nur die Essenz, das Wesen der Dinge sich aneignen sollen". Mit dem Fortschritt der Civilisation vollzieht sich „eine immer bestimmtere Scheidung des Übernatürlichen vom Natürlichen". Das Erste ist eine „allmähliche Entkörperlichung des Gottes". Dieselbe geht „unvermerkt" und verhältnißmäßig rasch von Statten. Anders verhält es sich mit der Differenzirung der geistigen Eigenschaften; da geht es recht langsam voran. Z. B. die Götter von halbcivilisirten Völkern lassen sich noch betrügen, und erst „nach langer, langer Zeit" erhebt sich die Vorstellung von Allwissenheit. Ganz ähnlich schreitet „die Umgestaltung der Gefühlsseite des Gottes" voran. Welche Phasen dabei durchlaufen werden, läßt sich schwer im Einzelnen bestimmen. Jedenfalls sind dabei von sehr großem Einflusse „die Erfordernisse des socialen Zustandes". So ist während der rein kriegerischen Periode eines Volkes sein oberster Gott ein dräuender Herrscher. Wo aber der Militarismus zurücktritt und die ihm entsprechende harte, despotische Regierungsform allmählich einer solchen Platz macht, welche dem Industrialismus angepaßt ist, da drängen sich immer mehr und ausschließlicher in den Vordergrund des religiösen Bewußtseins jene Besonderheiten der göttlichen Natur, welche mit der Ethik des Friedens in Übereinstimmung stehen: göttliche Liebe, göttliche Vergebung, göttliche Barmherzigkeit.

Um den Übergang vom Polytheismus zum Monotheismus zu erklären, greift Spencer zum Grunddogma seiner Philosophie, daß nämlich die Entwicklung in ihrem ganzen Verlaufe begleitet und abgeändert wird durch die Auflösung, welche mit der Entwicklung in stetem Kampfe liegt, so daß die zu Tage tretenden Veränderungen gewöhnlich nur „das Differenzergebniß aus dem Widerstreit des Strebens nach Integration und Desintegration" sind. Diese „allgemeine Wahrheit" zeigt bei ihrer Anwendung auf die Religionssysteme, daß das mythologische Gebäude zwar stetig an Bestandtheilen zunahm, daß aber auch die entgegenstehende Auflösung unablässig weiter arbeitete, bis schließlich sie die Oberhand gewann. Es wurden nämlich der Reihe nach diejenigen Glaubenssätze untergraben, die sich mit dem fortschreitenden Wissen nicht mehr vereinigen ließen. Von „all' den untergeordneten Gottheiten" war immer weniger die Rede. Zu gleicher Zeit wächst die Überlegenheit des großen Gottes, welcher „an der Spitze des ganzen Gebäudes steht". Folgerichtig entwickelte sich die Vorstellung von einer allmächtigen und allgegenwärtigen Gottheit, und es gingen nach und nach die ihr beigelegten mensch-

lichen Attribute verloren. So ist es geschehen, daß schon jetzt diese eine Macht durch „De-Anthropomorphosirung" alle gröberen menschlichen Attribute abgestreift hat.

Diese ganze „geschichtliche" Darlegung Spencers ist, um es kurz zu sagen, eine im darwinistischen Sinne vorgenommene Ausbeutung der animistischen Theorie[1]. Statt Geschichte haben wir eine aprioristische Construction vor uns, zu deren Begründung auch nicht der Schatten eines Beweises beigebracht wird, die sich vielmehr zu den geschichtlichen Thatsachen in directen Widerspruch setzt. Wo Spencer den Anlauf zu einem Beweise macht, schlägt derselbe vollständig zu seinen Ungunsten aus. So wo er sich auf „die Urkunden, Denkmäler und Überlieferungen der alten Ägypter" beruft, als ob diese dafür zeugten, daß aus Vorstellungen von rohen thier- oder menschenähnlichen Göttern sich allmählich vergeistigte Ideen von Göttern und schließlich von einem Gott entwickelt hätten. Schenken wir den angesehensten Ägyptologen der Gegenwart Glauben, so ist thatsächlich das Gegentheil der Fall. Gerade bei den Ägyptern nämlich läßt sich, dank der erhaltenen werthvollen Denkmäler des Alterthums, in der überzeugendsten Weise der Nachweis liefern, daß die ursprüngliche Form ihrer Religion der Monotheismus war, aus dem sich erst später der Polytheismus entwickelte. Le Page Renouf, selbst einer der tüchtigsten Ägyptologen, schreibt: „Viele der ausgezeichnetsten Gelehrten behaupten, obwohl ihnen alles, was für die entgegengesetzte Meinung gesagt werden kann, bekannt ist, die Religion Ägyptens sei wesentlich monotheistisch, und nach ihnen soll die Vielheit der Götter nur aus der Personification der Eigenschaften, Eigenthümlichkeiten und Kräfte des Wesens des einen höchsten Gottes ihren Ursprung ableiten."[2] Und

---

[1] Die animistische Theorie lehrt, daß die menschliche Religion dem Animismus ihren Ursprung verdanke. Der Animismus aber ist der Glaube an das Vorhandensein von Seelen oder Geistern, unter denen den mächtigeren der Rang göttlicher Wesen eingeräumt wurde. Vgl. Tiele, Compendium der Religionsgeschichte. Berlin 1880. S. 9 ff.

[2] Le Page Renouf, Vorlesungen über Ursprung und Entwicklung der Religion der alten Ägypter. Leipzig 1882. S. 83. — Unter Anderen schreibt der namhafte Ägyptologe De Rougé: „Niemand hat die Grundbedeutung der Hauptstellen, mittelst deren es uns möglich ist, zu bestimmen, was das alte Ägypten über Gott, die Welt und den Menschen gelehrt hat, in Frage gestellt. Ich sage ‚Gott', nicht ‚die Götter'; denn der Haupt- und Grundzug der ägyptischen Religion ist die Einheit Gottes, welche in höchst entschiedener Weise also ausgesprochen wird: ‚Gott der Eine, der Einzige, der Alleinige, der keinen Anderen neben sich hat. — Du bist Einer, und aus dir gehen Millionen hervor. — Er hat Alles erschaffen und ist der einzig Un-

wenn Spencer glaubt, auch von dem „Gott der Juden" eine große Umwandlung bezw. „De-Anthropomorphosirung" im Verlaufe der Zeit behaupten zu dürfen, so genügt es, an das unvergleichlich erhabene: „Ich bin, der ich bin" des zweiten Buches Moses (3, 14) zu erinnern, um die völlige Grundlosigkeit jener Behauptung darzuthun.

Soviel über die Religion in der Vergangenheit. Wie die Vergangenheit, meint Spencer, so die Zukunft. Mit anderen Worten: „Sofern die Dinge auch fortan denselben allgemeinen Verlauf nehmen, wie bisher, so ist vorauszusehen, daß diese Abstreifung menschlicher Attribute noch weiter gehen wird." Um einige der positiven Veränderungen, welche zu gewärtigen seien, namhaft machen zu können, sind nach Spencer zwei Factoren wohl zu beachten, die dazu mitwirken. Dieß seien erstens die Ausbildung der höheren Gefühle, welche es nicht länger dulden könnten, daß einer Gottheit niedrigere Gefühle zugeschrieben würden, und zweitens die intellectuelle Entwicklung, welche bei den früher anerkannten rohen Erklärungen keine Befriedigung mehr finden könne.

Als Dogmen, welche mit den höheren Gefühlen späterer Generationen unvereinbar seien, ja für „die feiner Fühlenden" schon heutzutage unerträglich würden, bezeichnet Spencer sodann die Ewigkeit der Höllenstrafen, die Lehre von der Erbsünde und die Pflicht des Menschen, Gott zu verherrlichen. Es sind alte, hundertmal vorgebrachte und hundertmal widerlegte Einwendungen, mit denen er sich gegen die zwei ersten Lehren wendet. Nur sind die Ausdrücke, deren er sich dabei bedient, so derb-blasphemisch, daß sie eher alles Andere als ein „verfeinertes Gefühl" bekunden. In gleicher Sprache wird auch die dritte Lehre behandelt. Hier bekundet Spencer, daß die einfache Vernunftwahrheit, gemäß welcher Gott, das

---

erschaffene.' ... Es gibt einen einzigen, uranfänglichen Gott. Immer und überall ist er der Eine, der durch sich selbst besteht und ein unnahbarer Gott ist. ... Sind diese edlen Lehren das Resultat späterer Jahrhunderte? Sicherlich nicht, denn sie bestanden mehr als zwei Jahrtausende vor der christlichen Ära; der Polytheismus dagegen, auf dessen Quellen wir hingewiesen haben, entwickelt sich und schreitet weiter und weiter, bis zur Zeit der Ptolemäer. Vor mehr als fünf Jahrtausenden erklangen also schon im Nilthale Hymnen von der Einheit Gottes und der Unsterblichkeit der Seele, während wir in späteren Zeitaltern die Ägypter dem grenzenlosesten Polytheismus ergeben finden. Der Glaube an die Einheit des höchsten Gottes und seine Eigenschaft als Schöpfer und Gesetzgeber der Menschen, denen er eine unsterbliche Seele gegeben hat: dieß sind die Urbegriffe, welche gleich unzerstörbaren Diamanten in die mythologischen Zuthaten gefaßt wurden, die sich erst in den späteren Jahrhunderten anhäuften, welche seit den Tagen der ältesten Civilisation verstrichen" (Annales de la Philosophie Chrétienne, XX. 327).

unendlich vollkommene und durch sich selbst unendlich glückselige Wesen, wenn er schafft, die Geschöpfe nothwendig auf sich hinordnen, seine eigene Verherrlichung durch sie bezwecken muß, daß diese Wahrheit haushoch die Fassungskraft des modernen Philosophen übersteigt. Sonst wäre es schlechterdings unmöglich, daß er in seiner Dummdreistigkeit so weit ginge, zu schreiben: „Ebenso muß endlich die Ansicht aussterben, daß eine Macht, die in unzähligen Welten, im ganzen unermeßlichen Raum gegenwärtig ist und die während der früheren Existenz der Erde Millionen von Jahren hindurch keiner Verehrung von Seiten ihrer Bewohner bedurfte, auf einmal von einer wunderbaren Gier nach Ruhm ergriffen worden sei, und nun, nachdem sie die Menschen erschaffen, denselben zürne, wenn sie ihr nicht beständig zurufen, wie groß sie ist." Pfui! und abermals pfui!

Und ein Mann, aus dessen Worten eine solche Niedrigkeit und Beschränktheit der Auffassung redet, macht sich gar noch anheischig, den Begriff Gottes von „logischen Unzuträglichkeiten" und „Ungereimtheiten" zu reinigen, um auf solche Weise den Forderungen, wie sie „die intellectuelle Entwicklung" der Zukunft stelle, vorzuarbeiten! Die Reinigung fällt selbstverständlich auch danach aus. Hier nur einige kurze Proben.

Vom Willen Gottes zu reden ist ungereimt. Denn: „So lange man darauf verzichtet, dem Worte ‚Wille' eine bestimmte Bedeutung unterzulegen, kann man wohl sagen, daß die Ursache aller Dinge Willen besitze, wenigstens ebenso gut, wie man etwa sagen könnte, ein Kreis besitze Gefallsucht; geht man aber von den Wörtern zu den Gedanken über, die sie ausdrücken sollen, so zeigt sich, daß wir die Glieder des einen Satzes ebenso wenig im Bewußtsein zu vereinigen im Stande sind, als die des andern." Und warum dieses? „Wille hat ebenso wie Gemüthsbewegung eine Reihe von Bewußtseinszuständen zur nothwendigen Voraussetzung. Die Vorstellung von einem göttlichen Willen involvirt also gleich derjenigen vom menschlichen Willen, von welcher sie ja auch abgeleitet ist, Localisirung in Raum und Zeit, indem eben das Wollen jedes einzelnen Zweckes für eine Zeitlang das Wollen anderer Zwecke aus dem Bewußtsein ausschließt und daher unvereinbar ist mit jener allgegenwärtigen Thätigkeit, welche gleichzeitig auf eine unendliche Zahl von Zwecken hinarbeiten soll." Kurz gefaßt: Der menschliche Wille involvirt Unvollkommenheit; wir können uns den göttlichen Willen nur nach Art des menschlichen denken; also. Wir fragen: Wer ist in anthro-

pomorphistisches Denken befangen, die gesammte christliche Theologie und Philosophie, welche stets aus dem Begriff des göttlichen Willens jede Unvollkommenheit ausgeschieden hat, oder Herr Herbert Spencer, der sich auch den göttlichen Willen nur „in den Formen seines eigenen Willens" begrifflich nahe zu bringen im Stande ist?

Auch der Verstand Gottes ist bei Spencer rasch eine abgethane Sache. Er meint, es sei genug, darauf aufmerksam zu machen, „daß Verstand in der Form, wie er für uns allein vorstellbar ist [d. h. nach Spencers Auffassung wiederum in der Form des menschlichen Verstandes], andere Existenzen voraussetzt, welche unabhängig von ihm sind und sich ihm als Objecte darstellen". Abermals Anthropomorphismus der schlimmsten Art!

Und endlich der Schluß aus Allem?

„Diese und viele andere Schwierigkeiten, die zum Theil schon oft besprochen, nie aber gelöst worden sind, müssen die Menschen über kurz oder lang dazu zwingen, die erste Ursache allmählich auch der höheren anthropomorphistischen Züge ebenso zu entkleiden, wie sie es in Betreff der niederen schon längst gethan haben. Jene Vorstellung, die von Anfang an in beständiger Erweiterung begriffen war, muß sich auch fernerhin noch immer mehr erweitern, bis sie durch Verflüchtigung ihrer letzten Grenzen zu einem Bewußtsein wird, das weit über die Formen des bestimmten Denkens hinausgeht, obgleich es nie aufhören wird, ein Bewußtsein zu bleiben." Also das Bewußtsein des „Unerkennbaren" — die Religion der Zukunft!

Und damit wollen wir von dem Philosophen des „Unerkennbaren" Abschied nehmen. Das ganze Lehrgebäude, durch dessen Aufrichtung er in die Reihe der Religionsphilosophen des neunzehnten Jahrhunderts eingetreten ist, haben wir vor unseren Augen sich erheben sehen, und es Theil für Theil unserer Betrachtung unterzogen. Den Vorwurf, etwas Wichtiges übergangen zu haben, brauchen wir nicht zu fürchten. Eher dürfte es den Anschein haben, daß wir uns zu eingehend mit der Besichtigung beschäftigt hätten.

Und in der That, um das Absurde des Unterfangens, eine Religion zu proclamiren, welche das „Unbekannte" an die Stelle Gottes setzt, in völlig ausreichender Weise darzuthun, hätte es eigentlich nur eines einzigen Hinweises bedurft. Wir hätten Spencer nur zu fragen brauchen: Glaubst du, daß es jemals einen Menschen geben werde, der deinem Unbekannten

Verehrung zollen, zu ihm beten könnte? Wenn nicht, so ist deine Religion keine Religion. Denn eine Religion ohne Verehrung Gottes, eine Religion ohne Gebet ist keine Religion. Das ist das Verdict des gesunden Menschenverstandes über die „Religion" Spencers. Und alle Sophismen und alle rhetorischen Ergüsse werden dasselbe nicht umstoßen.

Ebenso hätte, um die Hinfälligkeit sämmtlicher Beweise und Schlußfolgerungen Spencers an's Licht zu stellen, die eine Aufforderung genügt: Löse uns zuerst den Widerspruch, der in deiner Hauptthese liegt, daß man die Existenz des Absoluten erkennen könne, aber nichts, absolut nichts von seiner Beschaffenheit. Denn es ist widersinnig, den Schluß aus der Wirkung auf die Existenz der Ursache als berechtigt anzuerkennen, zugleich aber jeden Schluß auf die Beschaffenheit der Ursache, obwohl sich diese ebenso naturnothwendig wie die Existenz in der Wirkung offenbart, für unzulässig zu erklären. Wenn aus einer geordneten Wirkung nicht mehr auf die Befähigung, zu ordnen, bei der Ursache geschlossen werden darf, so ist auch der Schluß vom Sein auf das Sein, also auf die nackte Existenz der Ursache, unstatthaft.

Nichtsdestoweniger war eine eingehendere Beleuchtung geboten. Denn das Auftreten Spencers und noch mehr sein Erfolg sind von symptomatischer Bedeutung für unsere ganze Zeit. Ja, die „Religions-Philosophie" Spencers ist ein Zeichen der Zeit. Kaum etwas illustrirt greller die ganze Hohlheit, Nichtigkeit, Blasirtheit des modernen Unglaubens, kaum etwas charakterisirt sie wahrheitsgetreuer und wirkungsvoller, als eine zusammenfassende Darlegung der religionsphilosophischen Anschauungen Spencers. Die Gottentfremdung trägt zwar stets ihr Kainsmal an der Stirne; aber kann dasselbe uns greifbarer entgegentreten, als es im Religionssystem Spencers geschieht? Und wie unsäglich elend muß es um den geistigen Fonds der modernen Ungläubigen bestellt sein, welche in dieser Philosophie ihr Heil suchen, mit diesen Fetzen von Weltweisheit ihre Blöße decken wollen! Und doch gibt es bekanntlich außer einem unabsehbaren Geistesproletariat von Halbgebildeten ganze Schaaren von sogenannten „Männern der Wissenschaft und der exacten Forschung", welche, dem Beispiele des „großen Darwin" folgend, in philosophischen und insbesondere religionsphilosophischen Fragen nicht höher zu schwören wissen, als eben auf Herbert Spencer. Nur eine genauere Bekanntschaft mit dem Religionssysteme Spencers konnte es uns ermöglichen, diese offenkundige Thatsache in ihrer ganzen Trag-

weite zu würdigen. Jetzt können und müssen wir dieselbe als eine der traurigsten und folgenschwersten Verirrungen unserer Zeit beklagen. Allein wir werden auch angesichts dieses Gebahrens der ungläubigen Wissenschaft um so glaubensfreudiger sprechen: „Ich glaube an Gott den Vater, den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde."

Aug. Langhorst S. J.

Erzbischof Egbert von Trier und die byzantinische Frage.

(Schluß.)

III.

Egbert bezeichnete den Anfang seiner Regierung durch eine Handlung, die für die ganze Art seiner Wirksamkeit charakteristisch ist. Kaum hatte er nämlich von seinem erzbischöflichen Stuhle Besitz ergriffen, so lud er all' seine Verwandten ein, aus Holland zu ihm herüberzukommen und ihn zu besuchen. Sie folgten seiner Einladung, und er freute sich, ihnen in Trier die gewaltigen Bauten, die Zeugen alter römischer Herrlichkeit, zu zeigen, deren Trümmer auch heute noch Achtung gebieten, und sie herumzuführen zu den Resten des Amphitheaters und der Bäder, zum Kaiserpalast und zu den gewaltigen Stadtthoren, deren riesige Blöcke kupferne Klammern verbanden, um ihnen ewige Dauer zu sichern. Am längsten verweilte er mit ihnen im „Dome der hl. Helena", wo er sie auf die Schäden hinwies, welche nicht nur die Cathedrale, sondern auch fast alle seine Kirchen und Klöster erlitten hätten, indem sie in ihrem Vermögen und in ihren Gebäuden herabgesunken seien von ihrem ehemaligen Reichthume und vom Glanze der reichen Tage der Vorzeit.

Der neuernannte Erzbischof war so voll von Liebe und Begeisterung für seine ihm jüngst angetraute Diöcese, daß die Verwandten seinen Bitten nicht zu widerstehen vermochten und nicht nur die Schätze und Schmucksachen hergaben, die sie mitgebracht hatten, sondern auch noch viel mehr und noch viel kostbarere Dinge nachher aus der Heimath herübersandten.

Egbert verwandte ihre Geschenke dazu, seine ausgeraubten Kirchen mit goldenen Kreuzen und Reliquiaren auszustatten und sie mit Kaseln, Dalmatiken und Tunicellen, mit Chormänteln, Vorhängen und Wandteppichen zu versehen. Und so lange er lebte, fuhr er fort, mit freigebiger Hand zu sorgen für die Zierde des Hauses Gottes.

Wohl das schönste seiner Werke ist der Andreasschrein, ein viereckiges, längliches Schmuckkästchen, welches auf vier kleinen Löwen ruht, die es als Wächter umgeben, nach Art jener Löwen, die an den Portalen alter Kirchen ruhen und Wache halten. Jedes dieser Thiere hält in seinem Rachen einen Ring. Ähnliche Ringe sind in den vier Ecken des Deckels angebracht. Ehedem liefen wohl durch diese vier oberen und vier unteren Ringe Schnüre oder Ketten, mittelst deren man das Heiligthum am Altare aufhing und bei Festzügen trug. Es liegt also hier aus Trier selbst, und zwar aus der Zeit des 10. Jahrhunderts, ein sehr beachtenswerthes Analogon vor zu dem Holzsarge des hl. Paulinus, der ehedem in der Gruft der nach diesem Bischofe genannten Kirche an Ketten zwischen den Särgen der Trierer Martyrer von der Decke herabhing, und den man in der letzten Zeit wiedergefunden hat. Wie an diesem Sarge, dessen Entdeckung als ein Ereigniß auf dem Gebiete der Archäologie angesehen werden muß, und dessen Besprechung wohl noch manchen Streit verursachen dürfte, ist auch der Deckel des Andreasschreines als Schieber behandelt. Dieser Schieber trägt dann einen mit Goldblech bekleideten Fuß, der an die Sandale des hl. Andreas erinnern soll, welche das Reliquiar birgt. Vor dem Fuße ist ein kleiner Altarstein angebracht, den ein aus winzigen Mosaikstücken kunstvoll gefertigtes Muster ziert und um den eine lateinische Inschrift läuft, welche lautet:

„Dieser Altar ist geweiht zu Ehren des heiligen Apostels Andreas."

Eine größere Inschrift läuft um den Rand des ganzen Schreines und lautet in der Übersetzung also:

„Diesen heiligen Reliquienschrein ließ Erzbischof Egbert anfertigen, und er befahl folgende heiligen Pfänder in demselben aufzubewahren, nämlich einen Nagel des Herrn, einen Zahn des hl. Petrus, Theile von seinem Barte und von seiner Kette, eine Sandale des heiligen Apostels Andreas und andere Überreste der Heiligen. Wenn Jemand dieses der hießigen Kirche entwendet, so sei er verflucht."

Die beiden Langseiten des Schreines werden durch abwechselnd mit Emailplättchen oder Edelsteinen besetzte Bänder in je drei Abtheilungen zerlegt, von denen die äußern die Zeichen der Evangelisten enthalten,

die in der feinsten Emaillirung hergestellt sind. Noch höhern Reichthum entfalten die Schmalseiten, die allen Glanz der altfränkischen Kunst der Merovinger mit der Pracht vereinen, welche die Emailarbeiten von Byzanz auszeichnet. Ja sie sind so reich in Farbe und Arbeit, daß sie dem Reliquiar unter den Goldarbeiten aus dem Ende des 10. Jahrhunderts denselben hervorragenden Rang anweisen, den der Codex Egberti unter den Handschriften derselben Zeit einnimmt. Es legt sich in diesen Schmalseiten auf einen Hintergrund von purpurrothem Glase eine reich ciselirte und durchbrochen gearbeitete Goldplatte. Ihre Musterung erinnert an orientalische Gewebe, deren Zeichnung vielleicht als Vorlage diente, aber doch mit solcher künstlerischen Freiheit benutzt ist, daß die Bilder der Evangelisten in sie eingefügt wurden. Ein breiter Streifen von Emailplättchen und Edelsteinen umrandet wiederum jede dieser schmälern Seiten, von denen eine als Mittelpunkt eine Goldmünze des Kaisers Justinian erhalten hat.

Nicht so glanzvoll, aber weit größer als der Andreasschrein ist ein zweites Reliquiar, über dessen Entstehung, Inhalt und Geschichte die folgende Inschrift berichtet:

„Den Stab des hl. Petrus hat diese Kirche (von Trier) lange besessen. Um den Maternus vom Tode zu erwecken, ward er hergesandt und vom hl. Eucharius überbracht. Wie erzählt wird, flüchtete man ihn später, zur Zeit der Hunnen, mit den übrigen Schätzen dieser Kirche nach Metz, wo er verblieb bis zu den Tagen des ältern Otto (I.), des sehr gottesfürchtigen Kaisers. Dessen Bruder, Erzbischof Bruno, erbat sich den Stab und brachte ihn nach Köln. Zur Zeit des jüngern Otto (II.) aber wurde er auf Bitten Egberts, des Bischofes von Trier, und unter Gutheißung des ehrwürdigen Erzbischofes Werinus von Köln, in zwei Theile zerschnitten, damit diese Kirche (von Trier) eines solchen Schatzes nicht (gänzlich) beraubt bleibe. Der eine Theil, nämlich der obere, ward dieser Kirche zurückerstattet und von ihrem Herrn Bischof in diese Hülse verschlossen; der andere Theil mit dem elfenbeinernen Knopfe ward dort (in Köln) behalten. Geschehen im Jahre des Herrn 980, in der 8. Indiction."

Die Hülse, von der die Inschrift redet und auf deren Seiten diese selbst angebracht ist, schließt sich der Form des Stabes in vergrößertem Maßstabe an. Da der Knopf oder die Handhabe des Petrusstabes Kugelgestalt hat, so ist auch der obere Theil der Hülse rund und mit Vorliebe verziert. Sphärische Bänder, welche reifenartig um diese obere Rundung gelegt sind, umschließen zwanzig Emailbilder, auf denen die Symbole der vier Evangelisten, dreizehn Apostel und die drei ersten

Bischöfe von Trier dargestellt sind. Der untere, röhrenförmige Theil des Reliquiars, welcher dem eigentlichen Stab entspricht, ist mit zwanzig getriebenen Brustbildern versehen, welche zehn Päpste und zehn Bischöfe von Trier darstellen, deren letzter durch die Umschrift als Egbert bezeichnet ist. Die Anordnung der Bilder erinnert demnach sehr an die Miniaturen der Handschrift von Cividale, die ja den Apostelfürsten, Egbert und vierzehn andere Bischöfe von Trier abbilden.

Der Andreasschrein und das Stabreliquiar sind die einzigen inschriftlich beglaubigten Weihegeschenke Egberts, die sich bis heute erhalten haben. Ihnen schließt sich jedoch eine ganze Reihe anderer Goldschmiedearbeiten an, welche dem Erzbischofe entweder durch ältere schriftliche Nachrichten oder durch ihren Stil zugewiesen werden. So berichten alte holländische Schriften jener Zeit, daß Egberts Mutter dem niederländischen Kloster Egmont eine goldene Altartafel schenkte, die mit kostbaren Edelsteinen verziert war, ein Evangelienbuch, dessen Deckel in Gold und Edelsteinen glänzte, und eine heilige Schrift. Der Erzbischof selbst fügte diesen Geschenken reiche Gaben bei, nämlich ein goldenes Kreuz, eine kostbare Kasel, eine werthvolle Stola, ein goldgewirktes Cingulum, ein reiches Missale, ein Capitular, eine heilige Schrift des alten und neuen Bundes, viele andere Bücher, sowie einen silbernen Schrein, der mit Reliquien der Heiligen gefüllt war.

Eine metrische Lebensbeschreibung des Erzbischofes Albero von Montreuil, der 1131—1152 auf dem Stuhl von Trier folgte, redet von einem großen goldenen Kreuz, das Egbert hatte anfertigen lassen und das damals unterging. Nimmt man hinzu, daß die ältern Schriftsteller in allgemeinen Sätzen erzählen, Egbert habe viele Kreuze und Reliquiare machen lassen und verschenkt, so liegt bereits darin ein Beweis, daß er viele Goldarbeiter beschäftigte. Daß dieselben nicht in Byzanz wohnten, ergibt sich schon aus der weiten Entfernung dieser Großstadt, indem es ja sehr schwer, wenn nicht unmöglich sein mußte, Reliquiare in bestimmter Form und Größe von Trier aus dort zu bestellen. Dasselbe erhellt weiter und noch klarer aus den Namen der Trierer Bischöfe, welche die Umhüllung des Petrusstabes zieren, aus den lateinischen Inschriften und aus der Technik sowohl dieser Hülse, als auch des Andreasschreines. Ja Technik und Inschriften machen es sehr wahrscheinlich, daß Egbert seine Reliquiare und die Kreuze, die er verschenkte, in Trier oder wenigstens in seiner Diöcese anfertigen ließ. Ein weiterer, sehr wichtiger Anhaltspunkt für diese Annahme liegt in dem Briefe, den der berühmte

Gerbert im Namen seines Erzbischofes Adalbero von Rheims an den Trierer Erzbischof richtete, und der die Bitte ausspricht, das Kreuz, welches Egbert für die Kirche von Rheims angefertigt habe, nach Verdun zu schicken, von wo man es leicht und sicher in die Krönungsstadt der Könige von Frankreich bringen könne. Oft werde die Schönheit der Arbeit die Augen des französischen Erzbischofes fesseln und ihn so erinnern an die Liebe und die unvergängliche Freundschaft seines Amtsbruders in Trier. Zeichnungen, sowie Gold und Edelsteine, die zu dem Kreuze dienen sollten, hatte Gerbert schon mit einem früheren Briefe nach Trier an Egberts Adresse übermittelt.

Nun redet derselbe Gerbert in einem dritten Briefe von einem Mönch Gozbert und in einem vierten von einem Bruder G., der wohl Niemand anders ist, als der eben genannte Gozbert, und sagt, derselbe habe dem Erzbischofe von Rheims schätzenswerthe Dienste geleistet. Der Erzbischof habe denselben längere Zeit bei sich zurückbehalten, sende ihn aber jetzt mit Dank wieder zu Egbert, seinem rechtmäßigen Oberhirten. Mit diesen Briefen ist in Verbindung zu bringen, was Brower in seiner Geschichte von Trier erzählt, daß nämlich im Kloster von St. Maximin vor dem Sommerspeisesaal ein kostbarer Brunnen gestanden habe, den zwei Mönche dieses Hauses, Gosbert und Absalom, zu Zeiten Egberts in Erz gegossen hätten. Sollte dieser Gosbert, welcher hier als tüchtiger Erzgießer beurkundet ist, nicht identisch sein mit dem Mönch Gozbert, den Egbert dem Erzbischof von Rheims lieh, damit er für denselben arbeite? Eine gewichtige Schwierigkeit, die sich gegen diese Annahme erhebt, liegt darin, daß Hontheim die Herstellung des Brunnens, der nach der Inschrift unter dem Abte Folcard entstand, nicht jenem Folmar oder Folcard zuschreibt, welcher am Ende des 10. Jahrhunderts regierte, sondern einem Folcard, der viel früher lebte. Da aber Hontheim für seine Datirung keinen Beweis beibringt, ein Gosbert aber von Gerbert ausdrücklich bezeugt ist, dürfen wir wohl bei den Angaben des Brower bleiben und mit ihm den genannten Brunnen der Egbert'schen Kunstperiode zuschreiben. Nach der Beschreibung, die uns von ihm erhalten blieb, war er ein Meisterwerk ersten Ranges.

Seinen Haupttheil bildete ein großes Wasserbecken, auf dessen Außenseite die zwölf Apostel dargestellt waren, über die sich in Bogennischen zwölf Tugenden zeigten. Ihnen folgten das Bild des Abtes Folcard, die Bilder der vier Evangelisten und die der vier Paradiesesflüsse, welche den gezinnten Rand des Beckens schlossen. Aus der Mitte des Wassers erhob sich ein statt-

licher mit Thürmchen verzierter Bau, in dessen Mitte Gosbert und Absalom die sieben Gaben des Heiligen Geistes dargestellt hatten. Die Spitze krönte die Figur des Weltheilandes.

Wäre der Brunnen, wie Hontheim annimmt, lange vor Egbert entstanden, dann müßte er entweder der Wuth und Zerstörungssucht der Normannen entgangen sein, die um das Ende des 9. Jahrhunderts Trier verwüsteten und seine Kirchen entweihten, oder er müßte kurz nach ihrem Abzug gegossen sein. Auch Letzteres ist unglaublich, weil das Elend und die Armuth, welche den traurigen Einfällen jener Räuber folgten, die Herstellung eines so großartigen Werkes nicht zuließen. Nur in einer Zeit des Friedens, als alle Wissenschaft in St. Maximin blühte, wie es nach dem Zeugnisse des Trithemius im 10. Jahrhundert der Fall war, konnten die Mönche von St. Maximin daran denken, sogar ihren Kreuzgang und den Eingang zum Sommerrefectorium mit einem solchen Prachtstücke des Erzgusses zu zieren. Wie dieß Kloster sich damals wieder hob, zeigen die Kostbarkeiten, welche man in dessen Kirche nach Hontheims Angabe aus den Gräbern des Grafen Siegfried und seiner Gemahlin erhob, die um 1000, also nur wenige Jahre später als Egbert starben. Neben ihren Überresten fand man eine goldene mit Perlen besetzte Krone, einen reichen Halsschmuck und viele Reste der werthvollen Kleidung, worin die Verstorbenen beigesetzt worden waren.

Schon Ernst aus'm Weerth hat darum auf St. Maximin hingewiesen, als auf die Werkstatt, aus welcher der Andreasschrein und die Hülle des Petrusstabes hervorgegangen sein dürften. In der That, nur in einem der großen Klöster seiner Diöcese konnte Egbert jene Künstler finden, und für keines sprechen die Umstände lauter, als für die genannte kaiserliche Abtei, die in ihrer Schatzkammer eine goldene Altartafel, zwei große Kronleuchter, ein Prachtkreuz, acht mit Edelsteinen besetzte Codices, ein altes byzantinisches Prachtgewand und zwei große Bronzestatuen zeigte.

Besaß sie wirklich eine solche Stätte des Kunsthandwerks, dann ist wahrscheinlich in ihr auch jener meisterhafte Goldeinband gefertigt, welcher die Außenseite des Evangelienbuches von Echternach noch heute so hebt, daß er dem Werthe der Miniaturen entspricht, welche das Innere des Buches zieren, und dasselbe in jeder Beziehung der kaiserlichen Geschenkgeber würdig erscheinen läßt.

Die Mitte dieses Einbandes nimmt ein Elfenbeinrelief mit der Kreuzigung Christi ein, um das in einem breiten Rande zwischen reichen Streifen von Email und Edelsteinen die vier evangelischen Zeichen, die vier Paradieses-

flüsse, sechs Heilige und die Bilder der Geschenkgeber, Otto' III. und seiner Mutter Theophanu, in Gold getrieben sind.

Nicht nur ahmt, wie schon gesagt, die Schrift das Buch der Ada aus St. Maximin, die Malerei aber den Codex Egberti aus St. Paulin nach, sondern es zeigen sich auch in den Miniaturen Bilder alter Münzen, wie sie auf dem Andreasreliquiar in Wirklichkeit angebracht wurden. Jene eigenthümliche Verzierung des genannten Reliquiars, in der sich vier roth emaillirte Blätter so um eine Perle stellen, daß sie mit ihr eine Blume bilden, kehrt in vollständig gleicher Weise auf dem Prachtdeckel des Evangeliars wieder. Mit Rücksicht auf diese Verwandtschaft der beiden Goldarbeiten, die sich auch in andern Einzelheiten, z. B. in den Buchstaben der Inschriften sowie in der Technik, auffallend nahe stehen, hat man, wie uns dünkt, mit Recht geschlossen, daß nicht nur der kalligraphische Theil des ottonischen Geschenkes an Echternach in Trier und zwar vielleicht im St. Maximin entstand, sondern daß daselbst auch der Einband hergestellt wurde von Mönchen, die in der Emailtechnik auf einer solchen Höhe standen, daß weder in Deutschland noch in Frankreich aus jener Zeit Arbeiten bekannt sind, die ihnen auch nur nahe kämen.

Was dem Paläontologen seine Leitmuscheln sind, das ist für die Untersuchungen der Arbeiten des Erzbischofs Egbert jenes herzförmige Ornament des Andreasschreines und des Echternacher Prachtdeckels. Bock hat an einigen andern Werken dieser Zeit dasselbe Ornament als specifisch griechisch angesehen und sich darum veranlaßt gefunden, Goldarbeiten, auf denen er es antraf, byzantinischen Künstlern zuzuschreiben. Heute darf man es für die zweite Hälfte des 10. Jahrhunderts einstweilen als Charakteristikum der Trierer Goldschmiede wenigstens auf den Werken ansehen, die auch durch andere Gründe als rheinischen Ursprunges erwiesen sind, und bei denen keinerlei Grund vorliegt, sie einer andern Werkstätte zuzuweisen. Dasselbe bietet somit eine Grundlage, auf welche hin man den Namen des Egbert mit noch drei andern Reliquiaren in Beziehung setzen darf, die bis dahin in räthselhafter Vereinzelung blieben und ihren rechten Platz in der Kunstgeschichte noch nicht gefunden haben.

Durch eine Urkunde vom Jahre 993, welche auf der kaiserlichen Pfalz von Ingelheim ausgestellt und vom Erzbischofe Willigis von Mainz als Kanzler des Reiches unterschrieben ist, erhielt Egbert von Otto III. die Abtei des hl. Servatius in Maestricht zurück, welche seinen Vorgängern entrissen worden war.

Der Schatz von St. Servais enthält nun ein emaillirtes Kreuz aus der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts, dessen Technik den inschriftlich beglaubigten Arbeiten der Trierer Diöcese sehr nahesteht. So weist Bock in seiner Beschreibung der Maestrichter Reliquiare darauf hin, daß die Behandlung und Stilisirung des Haares des Gekreuzigten sowie seine stark und derb markirten Gesichtszüge sehr an formverwandte Sculpturen aus Echternach erinnern und, wie beigefügt werden darf, auch an die getriebenen Bilder der Hülse des Petrusstabes. Es ist zuzugeben, daß solche archäologische Ähnlichkeiten leicht zu Trugschlüssen führen, und daß die Kunst jener Tage, wie ja oben bemerkt ist, nicht localisirt war. Deßhalb muß außerdem ein großes Gewicht auf den Umstand gelegt werden, daß die Kirche des hl. Servatius dem Erzbischofe Egbert zu der Zeit zurückgegeben ward, als dieß Kreuz entstand. Noch mehr aber ist der fernere Umstand zu betonen, daß sich unter den Reliquien, die in dem Kreuz eingeschlossen sind, Theile der Überreste zweier Bischöfe von Trier befinden, nämlich kleine Gebeinstücke vom hl. Felix und vom hl. Paulin. Will man sich weiter daran erinnern, daß die Zeitgenossen wiederholt von Kreuzen erzählen, die Egbert verschenkte, so kann das Maestrichter Kreuz mit ziemlicher Sicherheit als Weihgeschenk des Erzbischofes angesehen werden, das er vielleicht bei seinem bald nahenden Tode testamentarisch dem hl. Servatius vermachte; denn die Technik des Kreuzes ist noch eine so unvollkommene, daß es wohl im Anfange seiner Regierung als eine der Erstlingsarbeiten seiner Künstler entstand.

Sind die Reliquien zweier Bischöfe von Trier eines der Beweismittel, welche den Ursprung des Maestrichter Kreuzes klarstellen, so dürfen wir darauf hinweisen, daß sich auch im weltberühmten Schatze von Aachen ein Kleinod findet, das solche Reliquien enthält, nämlich die des heiligen Bischofes Maximin von Trier und die eines hl. Felix, der kaum ein Anderer sein dürfte, als der Bischof dieses Namens, welcher in Trier verehrt wird. Das Reliquiar, in dem diese Reliquien mit andern vereint sind, hat Bock in seinen zahlreichen Beschreibungen des Aachener Schatzes zwar immer dem 11. Jahrhundert und griechischen Arbeitern zugewiesen; er hat aber doch andererseits nicht übersehen, daß es besonders in seinen Emailstücken in auffallender Weise übereinstimmt mit dem Tragaltar des Erzbischofes Egbert (dem Andreasreliquiar), das er ebenfalls im Beginne des 11. Jahrhunderts entstanden sein läßt, obwohl Egbert, der es laut der Inschrift stiftete, schon vor dem Ende des 10. Jahrhunderts starb (993).

Daß aber auch die Emailbilder des Aachener Kleinodes nicht in Byzanz gearbeitet sind, scheinen die Thiergestalten klar zu beweisen, welche in ihnen angebracht sind; dieselben deuten nämlich auf einen Ort, an dem die Linienführung der sogenannten irischen Ornamente den Künstlern noch in der Hand saß, als sie die Emailtechnik zu üben begannen, d. h. Deutschland. Die Thatsachen, daß Trierer Reliquien im Schrein liegen, daß derselbe anerkanntermaßen mit dem egbertischen Andreasaltar übereinstimmt, und daß Egbert das Evangeliar von Echternach für Otto III. und seine Mutter anfertigen und in Gold binden ließ, drängen zu der Annahme, daß derselbe Otto auch dieß Reliquiar für Aachen bei den Goldschmieden der Diöcese von Trier bestellt habe.

Als drittes Kunstwerk der Metalltechnik, das ebenfalls gegen Ende des 10. Jahrhunderts entstand und das durch seine Geschichte mit Egbert verbunden ist, muß die Verzierung des Knopfes des Petrusstabes genannt werden, der in Köln verblieb. Seine herzförmigen Ornamente und ihre Blättchen sollen nach Bock einen griechischen Arbeiter verrathen. Indem, wie auch vorher, einstweilen immer noch von der Frage abgesehen wird, ob Egbert griechische Mönche benutzte oder unter griechischem Einflusse stand, dürfen wir auch hier wohl, ohne uns gerechtem Tadel auszusetzen, die Vermuthung aussprechen, daß Egbert, dessen Werke ja durch jene eben genannten Ornamente charakterisirt sind, sich der Kölner Kirche für die Überlassung einer Hälfte des Petrusstabes dadurch dankbar erwies, daß er ihr die andere Hälfte verzierte. Hatte er einmal in oder bei Trier Goldarbeiter zur Hand, dann mußte er ihnen fortwährend Arbeit geben, und bei seiner bekannten Freigebigkeit wird er jede Gelegenheit benutzt haben, es zu thun. Freilich wird man auf St. Pantaleon hinweisen, und sagen, daß dort durch Theophanu die Emailtechnik eingebürgert wurde. So lange aber für diese Behauptung keine Beweisstellen beigebracht werden, kann sie keinen Anspruch auf Widerlegung machen, um so weniger da Weyden in seiner oben angeführten Stelle über den müßigen Wittwensitz der kaiserlichen Reichsregentin Theophanu in dem verhältnißmäßig doch immer kleinen Mannskloster von Pantaleon die historische Wahrheit auf den Kopf gestellt hat, und da die freilich unzählige Male wiederholten Behauptungen des ehemaligen Canonicus Bock nicht mehr Werth haben, als eine kühn aufgestellte Vermuthung.

Daß sich in Deutschland kein Gebäude findet, welches von der griechischen Kunst so beeinflußt ist, daß es als byzantinisch bezeichnet werden müßte und sich in den Rahmen der karolingischen oder der roma-

nischen Baukunst nicht einfügen ließe, werden die Fachgelehrten leicht zugeben. Auch die Ansicht, daß die Malerei unseres Vaterlandes bis zur Zeit Egberts nicht byzantinisch ist, wenn auch mehr oder weniger wirklich byzantinischer Einfluß sich in ihr zeigen sollte, wird kaum Widerspruch finden.

Aber wie ist es mit der Emailtechnik? Es ist ja eine unläugbare Thatsache, daß sie mit Theophanu in Deutschland auftritt, und wir haben hoffentlich sehr wahrscheinlich gemacht, daß Egbert jene Werkstätte besaß, welche diesen glänzenden Kunstzweig in den deutschen Gauen einbürgerte. Wenn nun die Emailmalerei aus der alten Hauptstadt der Belgica prima, aus der ehemaligen Westresidenz der römischen Monarchie nach Siegburg, Köln und Lüttich kam, wenn selbst Suger noch an 150 Jahre nach Egberts Tod die Goldschmiede und Emailleure, deren er bedurfte, aus Lothringen berief, das, wie Gerberts Briefe beweisen, durch Egbert seine Goldtechnik verbesserte und hob, und wenn demnach selbst die hochgerühmten Emailarbeiten von Limoges die Wurzel ihres Stammbaumes über Paris und Lothringen nach Trier reichen sehen, wer hat dann diesen mächtigen Baum gepflanzt, der sich so rasch und glanzvoll verzweigte, zuerst über Deutschland und dann über Frankreich?

Niemand kann läugnen, daß die besten Emailleure im 10. Jahrhundert in Konstantinopel arbeiteten, und daß Egberts Werke mit den byzantinischen verwandt sind. Sehr nahe liegt es also, doch wieder jene Brücke festhalten zu wollen, die schon seit Jahren gebaut ist, und zu sagen: Theophanu hat die Kunst des Emails als Brautgeschenk ihrem neuen Vaterlande mitgebracht. Weil ihr Großvater selbst emaillirte und in Gold arbeitete, interessirte sie sich für diesen Kunstzweig in besonderer Art. Da sie nun aber als junges Mädchen und kaiserliche Braut Löthrohr und Hammer nicht selbst zur Hand nehmen konnte, hat sie eben Goldschmiede mitgebracht, die sich in Deutschland, in Trier bei Egbert, aber auch in St. Pantaleon in Köln und an andern Orten acclimatisirten. Es ist somit die griechische Colonie in Köln, von der Weyden redet, durchaus nicht so abnorm.

Gewichtige Kämpfer für die Existenz einer solchen Colonie griechischer Emailleure in Deutschland, in Köln oder in Trier, liefert die französische Archäologie. Um aber klarzustellen, warum dieselbe zu unserer Frage einen sehr verdächtigen Standpunkt einnimmt und mehr oder weniger voreingenommen ist, muß etwas weiter ausgeholt werden.

Im Jahre 1860 hatten die hervorragendsten Kenner mittelalterlicher

Kunst einen archäologischen Congreß in Limoges verabredet. Weil aber die Emailtechnik mit dem Namen von Limoges damals noch weit enger verknüpft wurde, als es heute der Fall ist, sollte die Versammlung sich besonders mit den Kunstwerken dieser Technik befassen. Um den Standpunkt klarzustellen, den man einzunehmen gedachte, hieß es darum im Einladungsschreiben:

„Die Kunst der Emailleure ist auf dem Boden von Limoges entstanden. Byzanz empfing sie von uns, wie einen Gast, dem man schmeichelt, oder wie einen Sohn, den man schützt."

Kaum wurde das Schreiben in Deutschland bekannt, so erhob sich Herr von Quast und wies nach, daß diese echt französischen Phrasen mit den Thatsachen in offenbarem Widerspruch stehen, und daß jene Emailarten, die in Frage kamen, in Deutschland und besonders in Trier bekannt waren, ehe Frankreich an sie dachte.

Es handelte sich um die beiden Arten des Email, die um das Jahr 1000 geübt wurden, und die als Grubenemail und als Zellenemail bezeichnet werden. Für das Grubenemail werden in einer Metallplatte, die meist aus Gold oder Kupfer besteht, bestimmte Muster oder Figuren ausgegraben oder ausgravirt und die so entstandenen Vertiefungen auf kaltem oder warmem Wege mit Edelsteinen oder Glasflüssen gefüllt. Beim Zellenemail hingegen werden auf eine Metallplatte äußerst dünne Trennungsstreifen aufgelöthet, die wie Mäuerchen auf der Unterlage stehen und die Contouren der Zeichnung bilden, wie das Wachs in den Waben die Honigmassen scheidet und einschließt. Um die Zeichnung dann farbig zu machen, werden zwischen die contourirenden Goldstreifen verschiedene bunte, durchsichtige oder nicht durchsichtige Glasmassen in erhitztem und flüssigem Zustande hineingegossen, so daß ein mosaikartiges buntes Bild entsteht.

Der Congreß zu Limoges hatte die nöthige Einsicht, um den Aufruf des vorbereitenden Comité's zu desavouiren und die Richtigkeit der Ausführungen des Herrn von Quast anzuerkennen. Man suchte aber den Rückzug zu maskiren und die Scharte auszuwetzen, indem man weitläufig bewies, daß den Deutschen nicht die Ehre der Erfindung der Emailtechnik zukomme, die sie übrigens auch nie beansprucht hatten. So wurden die Anfänge der Emaillirung im grauen Alterthum aufgesucht und bis nach Assyrien hin verlegt, so daß der Stadt Konstantinopel nur das Verdienst bleiben sollte, die Kunst des Email vervollkommnet und durch Theophanu nach Deutschland verpflanzt zu haben.

Die deutschen Archäologen stellten nicht in Abrede, daß Konstantinopel die höchste Blüthe der Emailkunst in seinen Mauern entfaltet habe.

Sie konnten dieses Zugeständniß um so eher machen, da in Limburg an der Lahn eine Reliquientafel gezeigt wird, die wegen einer großen Kreuzpartikel, welche in sie eingefügt ist, das „Siegeskreuz" genannt wird und die thatsächlich als das Beste gilt, was überhaupt in Email geliefert worden ist; dieses Kleinod aber, eines der schönsten Beweise menschlicher Kunstfertigkeit, ist kurz vor der Geburt der Theophanu im Auftrage ihres Vaters und Großvaters in Byzanz selbst angefertigt und wird jetzt durch eine merkwürdige Verkettung der Umstände neben dem Theile des Petrusstabes, den Egbert wieder erlangte und in seine kostbare Hülse brachte, in Limburg aufbewahrt.

Die Archäologie war angesichts dieser beiden Kunstwerke vor die Untersuchung des Verhältnisses gestellt, in dem das Siegeskreuz zum Stabreliquiar stehe. Da das erstere Werk früher am Bosporus hergestellt, das letztere aber in Deutschland angefertigt worden ist, handelt es sich um die Beantwortung der Frage:

Läßt sich die Entstehung des Petrusreliquiars nur durch die Annahme erklären, daß Theophanu Maler und Goldschmiede nach Deutschland brachte, und Egbert einige derselben in eines seiner Klöster aufnahm, um von ihnen seine Mönche unterrichten zu lassen, und ist so überhaupt die ganze Kunstblüthe unter Egbert entstanden? Ist also, um die Frage noch mehr zuzuspitzen, das Andreasreliquiar und die Hülse des Petrusstabes aus griechischen Händen in Deutschland hervorgegangen? Stimmen beide Werke so sehr mit dem Siegeskreuze überein, daß sie nur als Werke einer Schule anzusehen sind?

Hätten sich griechische Künstler im Gefolge der Kaiserin gefunden, dann müßte dieselbe ihnen die Schreibung, Ausmalung und die äußere Ausstattung jenes Codex überwiesen haben, den sie mit Otto III. nach Echternach schenkte. Das hat sie nicht gethan, indem ja Schrift, Bilder und Golddeckel der Handschrift von deutschen Meistern stammen, wie heute wohl allgemein zugegeben wird.

Daraus folgt, daß in den achtziger Jahren des 10. Jahrhunderts, in denen der genannte Codex zur Vollendung kam, keine Griechen mehr bei der Kaiserin-Mutter waren, deren sie sich bedienen konnte.

Die obige Frage wird also wieder enger und lautet nun: Hat Theophanu Künstler mitgebracht, die in Deutschland fähige Schüler in ihre Kunst einführten, und die früh starben oder in ihre Heimath zurückkehrten, so daß deren Erbe ihre deutschen Lehrlinge bald als erprobte Meister antraten? Zur Beantwortung der Frage in dieser Form ist immer

von Neuem zu wiederholen, daß die Chronisten doch wenigstens etwas von solchen griechischen Lehrern sagen müßten, und daß ihr Stillschweigen unter Umständen, in denen das Reden zu erwarten stand, ein gewichtiger Beweis gegen deren Existenz ist. Die alten Geschichtschreiber erzählen, daß Gregor, der Bruder der Theophanu, in Burtscheid bei Aachen ein Kloster gründete, dem er ein kostbares griechisches Mosaikbild des heiligen Nikolaus schenkte, welches noch heute dort gezeigt wird, und daß er als Abt daselbst zwei Kapellen baute. Von griechischen Mönchen oder Künstlern wissen sie nichts, und es hat sich keinerlei Spur erhalten, nicht einmal eine Sage, die über solche Fremdlinge etwas zu erzählen wüßte.

Gehen wir in Ermangelung anderer Hilfsmittel zurück zum Andreasschrein, um ihn noch einmal zu untersuchen, indem er den Weg bahnt, auf dem die griechische Frage zu beantworten oder zu beseitigen sein dürfte. Das farbenprächtige Kleinod des alten Domes von Trier zeigt, wie schon oben bemerkt wurde, die Technik der altfränkischen Goldschmiede in dem rothen Glas, welches den durchbrochen gearbeiteten Goldplatten als Unterlage dient. Sein Altarstein in Mosaik weist ebensowohl auf Italien als auf Byzanz hin, und wenn die Emailplättchen eine kürzlich nach Deutschland übertragene Technik zeigen, warum sollten Egberts Mönche ihre Kunst nicht einfach in Italien erlernt haben?

Das 10. Jahrhundert war eine Zeit, in der sich die große Blüthe-periode des Mittelalters vorbereitete. Neuer Ernst, neue Kraft wuchs auf im Leben der Geistlichkeit, in den Plänen der Kaiser, in Kunst und Wissenschaft. Italien war das Centrum der Politik der Ottonen. Da hatte schon Karl der Große die Traditionen des Alterthums mit kräftiger Hand aufgenommen, um sie seinen Klöstern, seinen Äbten und seinen Bischöfen noch theurer zu machen, als sie ihnen schon waren. Ihre Liturgie wies sie an, römische Sprache, römische Sitten und römische Literatur hoch zu achten, zu hegen und zu pflegen. Ihre Kirchen und Klosterbauten haben römische Technik und Kunstfertigkeit nie aussterben lassen. In Trier war zu Egberts Zeiten noch nicht alles vergessen, was die Einwohner gesehen und gelernt hatten, als ihre Stadt das deutsche Rom hieß und war. Aus Italien ließ Otto III. jenen Johannes kommen, der das Münster von Aachen ausmalte, wie Ansegis für Karls Münster „aus den Ländern diesseits des Meeres und besonders aus Italien" Arbeiter berief. Auch Gerbert erzählt in seinem 44. Briefe, daß er in Rom und ganz Italien, in Deutschland und Belgien für theures Geld Bücher kaufte und abschreiben ließ. Derselbe schreibt in seinem 13. Briefe

über Scholastiker, die Egbert nach Italien senden wolle. Italien war also durchgängig das Land, von wo aus Bildung und Kunst nach Deutschland kamen. Warum sollte Egbert, der ja, wie Gerbert bezeugt, junge Mönche zu ihrer Ausbildung dorthin sandte, es nur für literarische Ausbildung gethan haben — zu einer Zeit, in welcher Kunst und Wissenschaft so eng verschwistert waren?

Man wird vielleicht antworten, die Kunst habe damals in Italien daniedergelegen, und an den Abt Desiderius von Monte Cassino erinnern, der nach 1060 aus Byzanz eherne Thüren kommen ließ, Mosaikarbeiter von dort berief und einen Mönch nach Konstantinopel sandte, um in jener Kaiserstadt eine emaillirte Altartafel herzustellen. Es ist aber zu beachten, daß der Mönch die Altartafel in Konstantinopel selbst anfertigte, und daß es sich dabei hauptsächlich um die Materialien handelte; dabei mag er sich freilich auch in seiner Kunst weitergebildet und neue Handgriffe gelernt haben. Derselbe Desiderius hat in seinem Kloster eine vollständige Kunstschule errichtet, was wiederum Geschick, Talent und Erfahrung in der Kunstthätigkeit voraussetzt; denn eine Kunstthätigkeit läßt sich nicht auf unvorbereitetem Boden über Nacht hervorzaubern.

Allezeit stand Konstantinopel mit Unteritalien, mit Rom, mit Venedig und mit der ganzen apenninischen Halbinsel im regsten Verkehr. Die italienischen Goldschmiede haben sicher die Entwicklung der Emailtechnik, die ein Verdienst der Griechen ist, begleitet und nachgeahmt.

Freilich machte die geographische Lage die Stadt des Konstantin zur Brücke, welche Abendland und Morgenland, die sich an der herrlichen Meerenge des Bosporus entgegenkamen, verband. Die Cultur und die Kunst des Occidentes vermählte sich in Byzanz mit der des Orients, aber doch nur so, daß die neugriechische Kunst ihrem Wesen nach nichts Anderes ist, als die Weiterentwicklung der römischen.

Rom selbst war zwar von den Barbaren zerschlagen und zertreten, aber ihr rauher Fuß hatte doch nicht alle Denkmäler umgestoßen und nicht alle Kunst in den Boden gestampft. Die Stadt erholte sich immer wieder von ihren Niederlagen und versuchte dann sich wieder auf die alte Bahn zu erheben und sie zu verfolgen.

Ein Ausgangspunkt verband die christliche Kunst diesseits und jenseits des jonischen Meeres. Ihr Entwicklungsgang war wie der Lauf eines Stromes, der weit von seiner Quelle sich durch eine lange Reihe von Inseln so trennt, daß seine Wasser sich doch immer wieder hinter den Inseln vereinen. Oft war man ohne Zweifel in der kaiserlichen

Stadt am Bosporus in der Technik voran, der lebendige Geist mit der frischen Lebenskraft aber behielt seinen Mittelpunkt an der Tiber bei St. Peter; beides aber, Geist und Technik, verband sich in vielen Klöstern und in den regsamen Handelsstädten Italiens, besonders im Venetianischen.

So lange nicht durch ausdrückliche Zeugnisse etwas Anderes erwiesen ist, kann und muß man also sagen, daß Egbert die Kunst des Emails aus Italien nach Trier verpflanzte, und daß sie nur mittelbar aus Byzanz nach Deutschland kam. Theophanu hatte auf die ganze Entwicklung der Kunst ihrer Zeit nur sehr geringen Einfluß, und griechische Mönche und Lehrer sind weder durch historische Zeugnisse beglaubigt noch durch die Thatsachen gefordert. Vermochte ein im Purpur geborener Kaiser es so weit zu bringen, daß seine Arbeiten in Konstantinopel Aufsehen erregten, dann konnten leicht italienische Goldschmiede und fleißige Mönche es ihm gleich thun, da ja ihre Hand zur Arbeit und technischen Kunstfertigkeit mehr vorbereitet war, als die eines Kaisers.

Große Zeiten charakterisiren sich durch große Ideen. Die Ottonen waren darum mit ihren kaiserlichen Plänen Zeichen ihrer Zeit und der großen Bestrebungen, die in den Völkern von Deutschland und Italien zu pulsiren begannen, und die bald gewaltige Kämpfe zwischen Kaiser und Papst wie zwischen Katholicismus und Islam erzeugen sollten. Darum war Egbert nur einer jener Männer, die nach Höherem strebten und Deutschlands Kunst und Wissenschaft hoben. Theophanu war eine Griechin, aber eine Braut, die das deutsche Schwert erzwang; sie hat nicht Deutschland byzantinisirt, sondern sie ist zur Deutschen geworden und konnte darum und nur darum das Reich verwalten und retten. Wenn sie glanzvoll auftrat, so lag das noch weit mehr im Zeitgeist, welcher einen Kaiserhof forderte, der seine Würde auch äußerlich zeigte, als in der Herkunft aus Byzanz. Vermeiden wir den Trugschluß: Post hoc, ergo propter hoc, der die Zeitfolge mit dem Causalnexus verwechselt, und beugen wir unsere deutsche Kunst nicht ferner unter das Joch der eiteln Griechen. Griechen und Lateiner haben das Erbe des Alterthums organisch entwickelt, haben immer von einander gelernt, aber nie so, daß in Deutschland je in irgend einer Kunstthätigkeit ein wahrer Byzantinismus geherrscht hätte, sondern nur so, daß unsere Heimath die schon in Italien acclimatisirten neuen Erfindungen weiter führte, mit germanischem Geiste durchdrang und als selbständiges Eigenthum weiter förderte.

* * *

Wie herrlich müssen Egberts Werke geglänzt haben in jenen Processionen, von denen die Zeitgenossen berichten! Um die Reliquien des hl. Celsus aus den Fundamenten von St. Eucharius zu erheben, folgten ihm die Äbte und Mönche seiner Diöcese, wie die Priester und Kleriker, die er nach Trier eingeladen hatte, mit ihren Kreuzen und goldenen Büchern, mit ihren Rauchfässern und Lichtern.

Dem Glanze dieser Procession, die ein freudiges Ereigniß einmal feiern ließ, glich jene Procession, die Egbert für jedes Jahr anordnete, um den Zorn Gottes von Feld und Flur abzuwenden. Ein Canonicus des Domes ging an ihrer Spitze mit dem Stabe des hl. Petrus; ein zweiter trug das farbenprächtige Reliquiar des hl. Andreas, das an Seidenschnüren vor seiner Brust hing. Ein Mönch von St. Paulin trug den Codex Egberti, dessen Einband so kostbar war, wie der des Evangeliars von Echternach, und ein Mönch von St. Maximin kam mit dem Goldcodex, den die vornehme Ada in karolingischer Zeit seinem Kloster geschenkt hatte. Alle Kirchen und Stifte der Stadt und der Umgegend wetteiferten, ihre Schätze und Kostbarkeiten zu zeigen. Goldene Kreuze schieden Gemeinde von Gemeinde, und jede freute sich, die Reliquien ihrer Heiligen in reichen Reliquiaren zu tragen.

Betend zog der Erzbischof mit den Äbten der großen Klöster von Maximin, Paulin und Eucharius, mit allen den Mönchen und Priestern, welche innerhalb der Mauern und vor den Thoren seiner Stadt wohnten, und mit den Volksschaaren durch das sonnige Thal der Mosel, das schon die Römer wegen seiner Schönheit besungen hatten. Laut klangen die Psalmen wieder von den Felsenwänden, in denen das Volk die Grotte zeigte, wo ein hl. Hieronymus gewohnt haben soll, und das Echo kam aus den Wäldern, unter deren Schatten ein Ambrosius gewandelt, ein Athanasius Ruhe gefunden im fernen Exil, und wo eine Helena mit Konstantin den Plan gefaßt, dem Christenthume die Weltherrschaft zu übergeben, um die es so lange gekämpft hatte und für die Triers Consuln und Volk mit den Soldaten, die aus dem Oriente gekommen waren, Blut und Leben geopfert hatten.

So zog der Erzbischof zu seinen sieben Hauptkirchen, bis er den Rundgang vollendet hatte um die ganze heilige Stadt des kaiserlichen Trier. Wie oft mag er wenigstens dem Sinne nach jene Worte gebetet haben, welche später in kraftvollen Zügen das kunstvoll gearbeitete Bogenfeld des Neuthores umgaben, durch das die Procession in langen Reihen einherzog:

Treviricam plebem Dominus benedicat et urbem.
Der Herr segne das Volk von Trier und seine Stadt.

Achthundertmal ward dieser Umzug gehalten, wie Egbert ihn verordnete, bis mit der Revolution der Geist des Unglaubens aufstieg, um ihm ein Ende zu machen. Wie der Sturmwind in den Wald dringt und die hundertjährigen Eichen niederstreckt, so zerbrach er die Pforten der Klöster, verstreute ihre Bewohner in alle Welt, riß ihre Kleinodien von den Altären und entweihte ihre Kirchen.

Die Abteien von St. Paulin und St. Eucharius-Matthias sind herabgesunken zu einfachen Kirchen armer Vorstädte, St. Maximin hat seinen kaiserlichen Adler verloren und all' seine Würde. Wo einstens demüthige Gebete der Mönche aufstiegen zum Himmel, da ertönt jetzt das rauhe Militärcommando. Die Andreaskapelle, in der Egberts Leiche ruhte, ist 1792 zerstört; über ihre Fundamente rollen die Wagen, denen sie Platz machen mußte. Die Maternuskapelle, die er dotirte, hat ein Brand im Jahre 1783 verwüstet, und was das Feuer verschonte, das warf die Hand der Menschen zu Boden. Egberts Codex verlor seinen reichen Einband und kam mit dem Goldcodex der Ada in eine öffentliche Bibliothek, um nicht mehr beim Gottesdienst der Andacht zu dienen, sondern der Neugierde fremder Besucher. Der Codex von Echternach, den Egbert für Otto III. und seine Mutter schreiben, ausmalen und prachtvoll ausstatten ließ mit Gold, Edelsteinen und Email, ist verkauft nach Gotha.

Die Domschätze wurden auf 24 Wagen nach Ehrenbreitstein geflüchtet. Vor der Hand räuberischer Ausländer waren sie dort gesichert hinter den Bastionen der Festung; aber die Freunde, denen man sie anvertraute, haben sie zerstreut, verschleudert, zerstört. Als einziges Andenken an die glorreichen Tage des freigebigen Egbert erlangte das Kapitel mit Mühe den Andreasschrein zurück. Der Stab des hl. Petrus blieb in Limburg, wohin der Herzog von Nassau ihn verschenkt hatte. Wie verwaist und verbannt steht er dort in der ärmlichen Sacristei einer unbedeutenden Kirche, ohne Ehren, in einem eisernen Schrank. Seine getriebenen Bilder und die Rankenornamente, die ihn zierten, sind bis zur Unkenntlichkeit zerdrückt, seine Emails sind ausgebrochen, seine Inschriften verstümmelt.

„Wie hat das Gold seinen Glanz verloren und wie ist verblichen die herrliche Farbe!" (Klagel. 4, 1.)

Aber zwischen den Trümmern alter Herrlichkeit sitzt die hohe Gestalt der Kirche, ungebeugt und ungebrochen. Neben ihr steht der Geist der Geschichte. Er zeigt auf Kurhüte und zerbrochene Abtstäbe, die zu ihren Füßen liegen, auf die Reste alter Herrlichkeit und alter Macht, und er sagt: Als die Kirche noch geehrt war, da hat sie Deutschland geziert mit Kunstschätzen aller Art. Ihre Feinde haben die Kunstwerke zerschlagen und zerstört. Aber die Mutter ist reich genug, um noch Größeres, noch Schöneres zu schaffen, wenn Gottes Hand die ungerechten Fesseln gelöst haben wird, die sie binden.

St. Beissel S. J.

Das Geheimniß der Menschwerdung in seinen Wirkungen.

Eine Adventsbetrachtung.

Der Advent ist eine stille, heilige Zeit.

Die Erde, die nun ruht, sich sammelt und gleichsam in ihre Tiefen schaut, die Sternenwelt oben, die sich viel herrlicher, glänzender aufthut, je mehr hier unten das Leben vergeht und erstirbt, die vier Wochen der Vorbereitung mit den wundersam tönenden Glocken und den Gesängen der Erwartung und Sehnsucht — das Alles stimmt zum Nachdenken, zur Einkehr und zieht unsern Geist nach dem Überirdischen und Ewigen hin. Es ist der Advent wie ein hehrer Feierabend vor einem hohen Festtage. Im Herzen ist stilles, inniges Bereiten.

Ist das gesammte Kirchenjahr einem großen, herrlichen Dome vergleichbar, so ist der Advent das sogenannte Paradies, das sich als Vorhalle so oft an unseren alten Cathedral-Kirchen findet. Da steht in Steinbildern das erste Elternpaar und ihr trauriger Fall, und hinter ihnen die lange Reihe der alttestamentlichen Propheten, die bedeutsam und feierlich heineinweisen in das heilige Dunkelklar des Chores, wo die Erlösung unter der Hülle des Allerheiligsten in lebendiger Gegenwart stets festgehalten und erneuert wird. So ist es mit dem Advent. Er

erinnert uns an zwei große Wahrheiten, an ein großes Unglück, den Sündenfall, und an ein großes Glück, die Erlösung durch Christus, daß Gott nämlich in übergroßer Huld und Barmherzigkeit uns seinen eigenen Sohn schickte, der unsere Menschennatur annahm und als Einer aus uns die Erlösung vollbrachte. Der Heiland, das erhabene und liebliche Geheimniß der Menschwerdung ist es, das uns vornehmlich in dieser Zeit beschäftigen soll. Der Heiland ist die liebe Adventssonne, die uns in der Trübe und Kürze der Wintertage scheint und trotz einem majestätischen Sommertage unser Herz in freudige Bewegung setzt.

Über dieses Geheimniß wollen wir denn eine kurze Betrachtung anstellen. Wir berücksichtigen nicht die Möglichkeit, die Wahrheit und Wirklichkeit des Geheimnisses der Menschwerdung, sondern wir wollen uns nur mit den Wirkungen dieses hehren Geheimnisses beschäftigen. Um jedoch diese zu verstehen, müssen wir einige Erklärungen über das Wesen der Menschwerdung vorausschicken.

„Gottmensch" — das ist der kürzeste und schlagendste Ausdruck für das Wesen und für das Ergebniß der göttlichen Thatsache der Menschwerdung. Mit andern Worten, das ganze Wesen der Menschwerdung besteht einfach in der Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christus. Aber wie wurden diese beiden Naturen vereinigt? Wie haben wir uns deren Verbindung im Gottmenschen zu denken?

Die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christus *geschah nicht* durch Erniedrigung, Verringerung der einen oder andern, durch Vermischung, Veränderung, Verwandlung der einen in die andere. Das wäre irrig und dem Glauben und der Vernunft gleichmäßig zuwider.

Aber, fragen wir, *wie geschah sie* denn? Das athanasianische Glaubensbekenntniß erklärt kurz und treffend, Christus sei ganz und gar *Einer* nicht durch Vermischung der Substanz, sondern durch die *Einheit der Person* (Unus omnino non confusione substantiae, sed unitate personae). Der Glaube sagt uns nämlich, daß es in Gott drei Personen gibt, die gleichmäßig Besitzer und Träger derselben göttlichen Natur sind. Als nun die zweite Person der Dreifaltigkeit sich mit der menschlichen Natur vereinigte, nahm sie dieselbe so an, daß die göttliche Person die Stelle der menschlichen Persönlichkeit vertritt. Jede vernünftige Natur, sie mag Engel oder Mensch sein, hat vom Augenblicke ihrer Erschaffung an ihre eigene natürliche Persönlichkeit, sie ist Person, existirt in sich und für sich, sie ist die Eigenthümerin, Trägerin, Besitzerin ihrer Natur, ihrer Kräfte und Eigenschaften zum Bestehen und Handeln, sie ist das

Rechtssubject ihrer Entschließungen und Handlungen. So wäre es auch bei der menschlichen Natur Christi gewesen, wenn nicht vom ersten Augenblicke ihres Daseins an die zweite Person in der Gottheit sie mit sich vereinigt hätte. Von diesem Augenblicke an gehörte die menschliche Natur der zweiten Person in der Gottheit. Die Persönlichkeit ist absolute und unabhängige Trägerin und Besitzerin beider Naturen, welche mit den Kräften und Schätzen beider unumschränkt waltet und ihre Thätigkeiten sich mit Recht zuschreibt. So kommt es, daß von ihr ganz verschiedene und sich widersprechende Eigenschaften, Zustände und Handlungen ausgesagt werden. Sie ist die eine und selbe in zwei ganz verschiedenen Naturen. Deßhalb nennen die Gottesgelehrten und heiligen Väter die Vereinigung beider Naturen „hypostatische Vereinigung", d. h. die Vereinigung beider in der Person und durch die Person des Sohnes Gottes.

Auf diese Art und Weise wurde also das Geheimniß der Menschwerdung gewirkt. Das Wesen dieses Geheimnisses und seine Bestandtheile umfassen Himmel und Erde und alle Ordnungen der Schöpfung in Natur und Gnade und den Schöpfer selbst, es ist unstreitig das größte Werk Gottes nach Außen, und so können wir uns schon von vornherein denken, daß seine Wirkungen und Folgen ganz unberechenbar und unermessen sind. Wer auch stellt sich vor diese Thatsache hin und vermag ihre Wirkungen zu übersehen? Suchen wir indessen, so gut wir können, dieselben in vier Ordnungen uns vorzuführen.

1. Die nächsten Wirkungen des Geheimnisses betrafen den Gottmenschen selbst. Er war wahrer Gottessohn und somit mußte die Ausstattung der menschlichen Natur der göttlichen Person entsprechend sein. Das war sie auch. Sein Leib war der schönste, reinste, feinstzubereitete und der ausdauerndste, ganz wie gemacht zu allen Verrichtungen dieses erhabenen Wesens. Leiden war er nur unterworfen, insofern sie der gemeinsamen Menschennatur entsprachen; denn er war reiner Menschensohn und hatte keine Spur eines persönlichen Fehls. Wie ein leichter majestätischer Umwurf zierte den Gottmenschen diese Leibesgestalt, — das rührende Ebenbild seiner königlichen, jungfräulichen Mutter.

Die Seele des Gottmenschen war die edelste und vollkommenste, die aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen war. Sein Verstand umfaßte und durchdrang jeden Augenblick alle Reiche der Wahrheit, der natürlichen und übernatürlichen. Vor Allem schaute er, eben weil er Sohn Gottes war, vom ersten Augenblicke an von Antlitz zu Antlitz die Wesenheit Gottes und in ihr wie im klarsten Spiegel alle Schätze

der Weisheit Gottes. In seinem diamantenen Gedächtniß waren alle Register und Acten der göttlichen Weltregierung von Anbeginn eingegraben. — In seinem Willen waren Machtgebiete, die alles Geschaffene an Kraft und Gewalt übertreffen, und überdieß stand ihm, als dem Sohne Gottes, jeden Augenblick die göttliche Allmacht zu Dienst. So war die Wunderkraft in seinem Wesen heimisch und ihm hörig. — Und wer begreift erst die Schätze der Heiligkeit, mit der seine Seele geziert war? Auf dem Fundamente gänzlicher und absoluter Unsündbarkeit glänzte die heiligmachende Gnade mit allen Ausstrahlungen übernatürlicher Tugenden, Gaben und Gnadengaben in einem Maße, wie sie der ungeschaffenen Heiligkeit würdig war, und neben ihr verschwindet jede andere Heiligkeit wie ein Atom im Lichtmeer der Sonne.

Das war seine persönliche Ausstattung. Zu ihr gesellte sich auch der Inbegriff aller Titel, aller Ehren und Würden. Er erbte und einverleibte sich als Sohn Gottes Alles. Er war geborenes Haupt der Engel und Menschen, der natürliche Vermittler aller Creatur bei Gott, Gesetzgeber, Richter, König und Hoheprieſter, und er waltete seiner Ämter vom ersten Augenblicke seines Daseins. Aus seinem Herzen entrang sich schon damals und immer die köstlichste Rauchwolke des Gebetes und Opfers, die mit süßem Wohldufte den Thron der Gottheit umhüllte; in seiner kleinen Hand liefen schon damals die Zügel der Weltregierung zusammen, und sein geschlossener Mund richtete Seelen und sein leiser Odem hauchte Königen das Leben aus, sein Blick beschied aus fernster Ferne Stern und Mannen; selbst arm und die Mildthätigkeit beanspruchend, schafft er plötzlich um sich einen Hofstaat, Finanzen und Vasallen, die ihm nicht bloß die Huldigung der Ergebenheit, der Liebe, sondern auch der göttlichen Anbetung zollen. Er ist der Herr der ganzen Schöpfung, der Erbe von Allem. Alle diese Wirkungen und Folgen waren für den Gottmenschen mit der Menschwerdung gegeben.

2. Wenn wir nun zu den Folgen für uns übergehen, so wollen wir vor Allem hier ausgeschlossen haben, was dieser Gottmensch später durch sein Leben, seine Lehre, seine Tugenden, seine Wunder und Thaten und seinen Erlösungstod und die Stiftung seiner Kirche uns geworden. Diese große und herrliche Umwälzung in allen Gebieten des Lebens, welche wir Christenthum nennen, berücksichtigen wir hier nicht im Einzelnen, sondern begnügen uns mit den großen, unschätzbaren Vortheilen, welche die einfache Wirkung der Menschwerdung uns brachte. Vor Allem die augenblickliche Erhebung unserer Natur und unseres Geschlechtes.

Wenn Gott sich mit unserer Natur vermählt und das Blut Adams annimmt, dann sind wir Alle erhoben, geadelt und vergöttlicht. Wir sind Alle Blutsverwandte Gottes geworden. Einer aus uns ist nun natürlicher und geborener Sohn Gottes — eine Ehre, die uns selbst den Engeln ehrwürdig und furchtbar macht. Er ist wohl Herr und Haupt der Engel; aber ihre Natur hat er nicht angenommen, sondern die unsere. Diese Natur sehen die Engel nun erhoben über alle Ordnungen ihrer Hierarchie, erhoben zur rechten Hand Gottes und mit dem Vater und Heiligen Geiste den Thron der Herrlichkeit theilen. Es ist uns ergangen wie einem gemeinen Manne, dessen Tochter ein Fürst zur Gemahlin genommen. Die ganze Familie ist gehoben, geadelt und in die Nähe des Thrones versetzt.

Der zweite Vortheil ist die Bereicherung. Dem Gottmenschen ist eben, weil er Sohn Gottes ist, das übernatürliche Leben, die Gnade, die Glorie natürlich und seiner Würde von Rechtswegen gebührend. Durch die Menschwerdung nun verpflanzt dieser Sohn Gottes alle diese Güter in unser Geschlecht. Dasselbe besitzt sie alle eigenthumsmäßig und von Rechtswegen in Christus; Gott schuldet sie uns nun in Folge des huldreichen Rathschlusses der Erlösung durch die Menschwerdung, wenn wir die Bedingungen erfüllen, die Christus gesetzt. Ja noch mehr, seine Verdienste sind unsere Verdienste, sie gehören uns und wir können und dürfen sie ansprechen nach Belieben. Christus ist nicht bloß unser Bruder, sondern unser Haupt, wir sind sein mystischer Leib, und wie Haupt und Glieder einander ihre Güter zuführen und austauschen, und wie die menschliche Natur in Christus, so weit es geschehen kann, Theil nimmt an den Ehren und Gütern der göttlichen Natur und Person, so tritt auch zwischen uns und Christus ein gegenseitiger Austausch der Güter ein. Wer sollte sich denn nun wundern, daß wir Menschen zu Adoptivkindern Gottes erhoben werden, daß wir Theil haben am Propheten-, König- und Priesterthum Christi? Christus versorgt da eben nur sein Geschlecht. — Ja, selbst Gott gegenüber sind wir reich und mächtig geworden in Christus, indem er uns in den Stand setzt, ihn zu ehren und anzubeten, wie er es würdig ist. In dem Gottmenschen und durch den Gottmenschen können wir ihm einfach eine Anbetung und eine Verherrlichung von unendlichem Werth bieten und all seinen Ansprüchen auf's Vollste genügen. Und diese Verherrlichung gehört uns, sie geht von uns aus; denn Christus ist Mensch und unser Bruder und waltet dieses Amtes der Verherrlichung Gottes durch uns und in unserer Natur.

Der dritte Vortheil, den uns die Menschwerdung bringt, ist ein süßer Trost und ein herzliches Vertrauen, das aus dem Gedanken und aus der Wahrheit entspringt, daß er wahrer Mensch ist und eine Natur wie wir hat. Er ist zwar auch Gott; allein das hindert nicht, daß er Mensch, ein ganzer Mensch ist mit allem menschlichen Zubehör, die Sünde ausgenommen. Wir müssen uns diese Wahrheit recht klar und geläufig machen, dann schwindet eine gewisse Scheu, ein gewisses Fremdsein, das uns in ihm nur ein unendlich hohes und fremdartiges Wesen sehen läßt, das wir wohl anbeten, aber nicht mit Unbefangenheit und Vertraulichkeit und gemüthlicher Liebe umfangen können. Christus ist wahrer Mensch, ich brauche mich nicht zu scheuen, zu ihm zu kommen und ihm Alles mitzutheilen, was unserer Natur einmal anhaftet; er kennt Alles, hat Alles selbst erlebt, das Sündenelend allein nicht. Ja, es ist wahr und süß zu denken, was der Gottmensch im ersten Augenblicke seines Daseins gefühlt und empfunden, als er sich bewußt war und klar erkannte, daß er mit der zweiten Person in der Gottheit eine Lebenseinheit ausmache. Wird es nicht unendlicher Dank, unendliche Anbetung, ja vor Allem unendliche Demuth gewesen sein und Liebe zu Gott und seinen Mitgeschöpfen? Und ob dieses lebhafte Gefühl der Demuth je aus seinem gottmenschlichen Herzen geschwunden sein wird, wenn er uns Menschen sah, mit uns umging und uns so namenlos elend und voll erniedrigender Schwächen sah! Wir können uns das nicht denken. Im Gegentheil. Was ihn im Umgang mit uns Menschen und selbst mit den größten Sündern so sanftmüthig, leutselig, so mild und voll göttlichen Erbarmens stimmte, das war gerade seine Demuth und die klare Erkenntniß, daß es nur die unverdiente Erhebung und Verbindung seiner menschlichen Natur mit der Gottheit war, die jene über alles Sündenelend siegreich und für immer emporhob. Und so ist er auch noch jetzt gesinnt. Nichts darf deßhalb zwischen uns und Christus treten, keine Scheu, kein Gefühl des absoluten Abstandes und der Verschiedenartigkeit. Christus ist unser Bruder, er ist in Allem geprüft worden und war von Schwäche umgeben, damit er ein barmherziger Hoheprieſter sei[1]. Einfach als Menschen und seine Brüder können wir einer besondern und unumschränkten Liebe seines Herzens gewärtig sein, wenn wir auch noch so armselig und sündhaft sind. Er kennt unsere Natur und sieht in uns seine nachgeborenen Brüder. Liebendes Vertrauen in

[1] Hebr. 5, 2.

all unsern Nöthen ist gewiß der schönste Vortheil des Geheimnisses der Menschwerdung und so recht der Ausklang der herrlichen Gesänge, mit denen die Propheten die Ankunft des Gottmenschen verkündeten.

3. Es ist ein schöner Gedanke tiefer Forscher in den Werken und Wegen Gottes, Gott habe die Menschwerdung auch gewirkt zur Ergänzung, Abrundung und Vollendung des Weltalls. Damit kommen wir auf die Folgen der Menschwerdung für die Gesammtheit der Schöpfung. Es ist richtig, in den mannigfachsten und wundervollsten Ordnungen und Abstufungen hatte sich das Reich der Schöpfung bis zur Ankunft des Gottmenschen entfaltet. Auf der untersten Stufe der geschaffenen Wesen die schweren Massen der Erde, der Gebirge, die Meere, Sonne und die übrigen Gestirne im Luftraume mit den wunderbaren Lichterscheinungen, dann die vernunftlose belebte Natur mit ihren unzähligen Blumen und Thiergeschlechtern in Luft und Meer und auf der Erde, auf der andern Seite hoch über der sichtbaren Schöpfung die Ordnungen der reinen Geister, die Engelwelt mit den glänzenden Hierarchien von Glanz, Schönheit, Macht und Intelligenz, und zwischen ihnen der Mensch, nach allen Ordnungen ausgreifend und die Vorzüge aller Wesens- und Lebensstufen in sich vereinend, in sich schon eine kleine Welt und ein verkürzter Abriß der ganzen Schöpfung — gewiß ein herrlicher, glänzender Ring der wundervollsten Schöpfungen, in sich gegliedert, einander haltend und stützend und durch Gottes Weisheit und Macht erhalten, in Leben und Thätigkeit gesetzt und regiert. Aber bei Alledem nirgends eine lebendige und wesenhafte Angliederung an Gott, den lebendigen Mittelpunkt von Allem, überall himmelweiter Abstand und absolute Verschiedenheit an Natur und Vortrefflichkeit und Würde. Es fehlte eben überall das lebendige Bindeglied, das, gleichsam aus der Gottheit und aus der Schöpfung herauswachsend und in Gott und in der Natur wurzelnd, Alles durch sich und in sich vereint und Alles lebendig und wesenhaft mit Gott in Verbindung bringt. Diese goldene Brücke ist noch nicht geschlagen, die kostbare Spange, welche den königlichen Mantel der Schöpfung an der Brust des Schöpfers für immer befestigt, ist noch nicht geschaffen.

In der Menschwerdung erst wurde sie es. Da griff Einer, der in der Gestalt Gottes auf dem Throne der Glorie sitzt, nach einer geschaffenen Einzelnatur, zog sie an sich als die seine und erzielte so die Abrundung, die Krönung, gewissermaßen die Eintragung der Schöpfung in die Gottheit. Und diese Einzelnatur war eine Menschennatur, in der

alle Elemente der Schöpfung vertreten sind, und die deßhalb, wie sie der Mittelpunkt der Schöpfung außer Gott war, so auch der Berührungs- und Vereinigungspunkt zwischen Gott und der gesammten Creatur wurde. Nun fehlt nichts mehr; die Schöpfung und deren Gliederung und Angliederung ist vollendet. Wir haben nun leblose, lebende, rein geistige und materiell geistige Wesen und zum Schlußstein von Allem einen Gottmenschen. Die Lücke ist glänzend ausgefüllt nicht bloß durch ein würdiges und ebenbürtiges Mittelglied, sondern durch ein unendlich höheres und erhabeneres Wesen, das allen anderen zur Zierde, zur Ehre und Verherrlichung dient.

4. Bisher schlangen sich die Wirkungen der Menschwerdung bloß um Geschöpfe. Sie steigen aber auch höher bis zu Gott. Die Menschwerdung ist so recht die Ehre Gottes. Alle Geschöpfe sind schon ihrer Natur nach eine Verherrlichung Gottes, weil sie nichts sind, als Mittheilungen der Güte Gottes nach Außen, Offenbarungen, Abbilder seiner Gedanken und Träger seiner göttlichen Eigenschaften. Als solche reden sie von selbst von Gott und verkünden seine Herrlichkeit, indem sie Gottes Eigenschaften enthüllen. Aber wo geschieht dieses herrlicher und großartiger, als in dem Werk der Menschwerdung? Wie spielt hier die Weisheit Gottes, die in Mannigfaltigkeit und Einheit schafft! Wie krönt sie hier ihr glorreiches Schaffen von edlen und vollkommenen Lebensformen! In der Gottheit schon hatten wir drei Personen im vollkommenen, ungetheilten Besitz derselben Natur, außer Gott in dem belebten und dem unbelebten Stoff eine Unzahl von Naturwesen, die keine Personen sind, dann in der Engelwelt reine Natureinheiten mit Persönlichkeit, in dem Menschen sodann zwei verschiedene Naturen zu einer Natureinheit verschmolzen unter einer natürlichen Person, endlich im Gottmenschen zwei sich ganz entgegengesetzte Naturen, die göttliche und die menschliche, zu einer Lebenseinheit verbunden in der einen zweiten göttlichen Person. Ist das nicht das glorreiche Ende und die Höhe der göttlichen Erfindungen? ein göttliches Spielen und Entfalten von höchst wenigen, einfachen Elementen zur undenklichen Mannigfaltigkeit, Höhe und Erhabenheit?

Und die Allmacht? Gewiß herrlich war es, als sie Sterne, Welten und Sonnen maß- und schwungvoll wie goldene Körner in den Weltraum warf, aus Nichts wie aus dem Mutterschooß Erde und Meere, Menschen und Engel hervorgehen ließ. In der Menschwerdung aber erscheint vor uns nicht die Schöpfung, sondern der Herr der Schöpfung, nicht Engel

zumal und Mensch, sondern Alles zusammen, der Gottmensch; ein Wunderwerk, das alle Enden des Geschaffenen und Ungeschaffenen wesenhaft in sich zusammenfaßt und verbindet.

Endlich die Güte und Barmherzigkeit, die sich nirgends herrlicher zeigt, als im Geben und Vergeben? Wo gibt Gott freigebiger und göttlicher, als in der Menschwerdung? Er gibt da nicht bloß seine Güter, seine Gnade, seine Glorie, sondern sich selbst, und sich selbst nicht bloß zur Anschauung, zum Genuß und Besitz wie im Himmel, sondern zur wesenhaften Vereinigung, so innig und so durchdringend, wie keine andere Verbindung, nicht einmal die unserer Seele mit dem Leibe, gedacht werden kann: eine Verbindung, die Alles übertrifft, was an Verbindungen gedacht werden kann, und eine Verbindung, die alle anderen natürlichen und übernatürlichen Gaben, die Gott dem Geschöpfe verleihen kann, als natürliche Mitgift nach sich zieht und einfach Alles überragt, weil die Gabe nicht ein bloß Geschaffenes, sondern die ungeschaffene und unendliche Person des Sohnes Gottes ist. Es gibt kein so übernatürliches Werk, wie die Menschwerdung es ist.

Und wie schön! Die Güte ist nicht bloß reine Güte, sie ist auch Gerechtigkeit. Das große Werk der Versöhnung und Genugthuung wird vollzogen ohne Einbuße auch der strengsten Forderung der Gerechtigkeit. Alles, voll und rund wird ihr bezahlt für den Menschen, auf dieselbe Weise, wie die Schuld zugezogen wurde, durch ein stellvertretendes Haupt. Und — übersehen wir es nicht — diese Schuld war für die göttliche Barmherzigkeit nicht bloß kein Grund, die persönliche Annäherung Gottes an die Menschen zu verweigern, sondern ein Grund, sie zu vollziehen, so daß die Schuld den Menschen weit höher in Gnaden und Ehren brachte, als er ursprünglich vor seinem Falle gestanden. Heißt das nicht das Übermaß der Güte und Barmherzigkeit erfüllen?

Es offenbaren sich somit in der Menschwerdung wie in keinem anderen Werke die Eigenschaften Gottes, und darin besteht die Verherrlichung Gottes. Aber nur ein Theil. Gott wird dadurch verherrlicht, daß der Mensch nicht bloß Gottes Größe an sich offenbart und zur Schau trägt, sondern daß er durch die Wahrnehmung dieser Offenbarung bewogen wird, Gott anzuerkennen, ihn zu loben und ihm sich zu unterwerfen. Das Lob und die Anbetung, die der Mensch Gott bietet, ist der andere Theil der Verherrlichung Gottes durch seine Geschöpfe. Auch diese gewinnt Gott durch die Menschwerdung und zwar auf eine ganz neue und Gottes höchst würdige Weise. Bisher hatte Gott bloß pure Geschöpfe,

Engel und Menschen, zu Dienern und Anbetern, und Alle zusammen konnten unmöglich das Maß der Verherrlichung erschwingen, das Gott gebührte und vollgiltig entsprach. Es mußte dieses eine unendliche Anbetung, unendliche Genugthuung sein. Wer konnte dieser genügen? Durch die Menschwerdung wurde dieses möglich und in der That geleistet. Durch die Menschwerdung erhielt Gott einen Gott zum Anbeter, zum Genugthuenden, und Alles, was er Gott an Dienst und Ehre bot, war einfach unendlich an Werth und Würde und befriedigte die Ansprüche Gottes im reichsten Maße. Wir sehen, welch eine kostbare Erweiterung die Ehre und Verherrlichung Gottes in der Menschwerdung errang, und deßhalb brachen auch die Engel an der Wiege des Gottmenschen mit Recht in den Lobgesang aus: „Ehre sei Gott in der Höhe!" Jetzt ging für die Ehre Gottes ein ganz neues und herrliches Weltalter an, und schon aus dem leisen Seufzer des Gottmenschen in der Wiege von Bethlehem sammelte Gott mehr Anerkennung und Freude, als ihm bisher das Weltall geboten.

Noch mehr: wäre dieses Maß der Verherrlichung einer Mehrung fähig gewesen, so wäre sie ihm durch den Umstand zu Theil geworden, daß dieser Gott aus reinster Liebe und mit dem kostspieligsten Aufwand seiner persönlichen Ehre und Wohlfahrt, in völliger Entäußerung und Knechtsgestalt, auf dem Wege der selbstgewählten Verdemüthigung, der Leiden und der Hingabe in den Tod das Opfer der göttlichen Ehre vollziehen will, und daß er durch sein Beispiel und seine Aufmunterung auch die Menschen dazu vermag, aus Liebe zu Gott und aus Eifer für seine Verherrlichung denselben Weg zu wandeln und in liebendem Umfangen des heiligen Kreuzes mit dem Gottmenschen ein großes Brandopfer der göttlichen Ehre zu werden. Nun, das Alles ist geschehen. Er hat ja, wie wir bereits gesehen, nicht bloß die einfache, sondern auch die leidensfähige Menschennatur angenommen und in derselben sein großes Opfer vollendet. Von der Höhe des Kreuzes zieht er jetzt noch alle Welt an sich und erneuert in unzähligen auserwählten Seelen denselben Opferact, so daß das heilige Feuer auf dem Kalvarienberge nie ausgeht, sowie auch das eucharistische Opfer, in dem er sich vor seinem Tode ein ganz neues, wunderbares und wirkliches Dasein in dieser Welt geschaffen und persönlich sein Opfer fortsetzt, nie eine Unterbrechung findet. Dieses und der Kalvarienberg und das mystische Opfer in den Herzen der Menschen, alle vereint und als Ausstrahlungen derselben Opferhandlung vom hohenpriesterlichen Geiste des Gottmenschen getragen, beseelt und vergöttlicht,

machen das Erdenrund zu einem unermeßlichen und lebendigen Tempel und Opferaltar der Ehre und Verherrlichung Gottes.

Das ist also das Geheimniß der Menschwerdung. Sein innerstes Wesen ist die wunderbare Vereinigung der menschlichen Natur mit der zweiten göttlichen Person, das Eintragen der Menschheit in die Gottheit. Sein Ergebniß ist der Gottmensch, dieses große und wunderbare Wesen, der Urheber, das Vorbild und das Ziel aller Geschöpfe, das alle Ordnungen der Schöpfungen in sich wesentlich und vorbildlich umfaßt, nach dem und für das Alles da ist, alle Zeiten, alle Nationen, alle Erd- und Himmels-Revolutionen, alle Künste und Erfindungen des Menschengeistes, alle Machterweiterungen der irdischen Könige und alle Gewaltanstrengungen der gefallenen Geister, alle Seligkeiten und Jubellieder des Himmels; jenes geheimnißvolle Wesen, das an der Stirne aller Zeiten steht und an der Spitze aller Völker schreitet, das, wie alle Arten des Daseins, so auch alle Würden in sich vereint, in dessen Namen sich alle Kniee beugen im Himmel und auf Erden; dieses Wesen, die reine Verzweiflung seiner Widersacher, die überall seiner Gestalt begegnen, von seiner Macht umspannt sind und wider Willen seinen Zielen dienen, dieses Wesen, die süße Liebe, Bewunderung und Begeisterung aller Engel und seiner Anhänger hienieden — der Gottmensch, das ist das glorreiche Gesammtergebniß dieser großen göttlichen That. Ihre Wirkungen aber umspannen Alles. Alles sonnt sich im Lichte dieses göttlichen Werkes, wir, die gesammte Schöpfung, Himmel und Erde, Zeit und Ewigkeit; selbst den Thron der Gottheit umsäumt es mit prächtigem Glorienschein, der die heilige Dreifaltigkeit erfreut und der Erde den Segen und das Wohlgefallen des Himmels verdient und für immer zuwendet.

Steigen wir nun von unserer Himmelsreise wieder herab auf die winterliche Erde, auf welcher das Gedächtniß der Menschwerdung, der heilige Advent, begangen wird. Wie läuten die Glocken so tröstlich durch die Nacht und erschallen die Gesänge der Erwartung und Sehnsucht durch die stille Morgenfrühe aus den hell erleuchteten Fenstern und Thoren unserer Gotteshäuser bei der Feier der Roratemessen! Wie hebt sich da das Herz zu besserem, himmlischen Verlangen, wie freut sich und jubelt das Kind seinem Christkinde entgegen; selbst die bittere Armuth und das Sündenunglück umfängt eine sanfte Rührung der Hoffnung und des Vertrauens. Wie billig! Was wären wir ohne die Menschwerdung und die Ankunft des Gottmenschen? Es könnte uns nur reuen, gelebt zu haben. So aber bringen und verkünden die Christ-

glocken stets neue Hoffnung und neuen Trost. O wie viel Trost haben sie schon über diese Welt hingesungen! Die Welt ist so reich an Schmerz und Unglück und so bitter arm an Trost. Ja, es gibt Krankheiten und Wunden, für die kein Trost hienieden zu finden ist. Weder Reichthum, noch Ruhm, noch irdische Macht, noch Wissenschaft und Weisheit können da trösten. Ein deutscher Meister der Weltweisheit, erzählt man, erhob sich eines Tages vor seinen lauschenden Jüngern wie ein Adler zu den höchsten Höhen der menschlichen Speculation. Alles saß lautlos da und staunte dem kühnen Flug seiner Gedanken nach. Plötzlich schwieg der Meister und sagte: „Meine Herren! Das sind wohl erhabene Dinge. Aber ich versichere Ihnen, wenn ich traurig bin, kann mich das Alles nicht trösten. Ich greife dann nach dem kleinen Büchlein des Evangeliums. Da finde ich Trost." Wie wahr! So ist es und so ist es stets gewesen. Der Gottmensch ist und war zu allen Zeiten der stützende Stab der armen, wankenden Menschheit, ihr lichter Hoffnungsstern im Dunkel dieses Lebens und der einzige große Arzt aller Erdenübel. Er ist nicht bloß Arzt, sondern auch Arznei: Arznei für unsern unsicheren, blinden Verstand durch das Licht seiner Lehre und des Glaubens, Arznei für unsere Herzenswunden durch seine siegreiche und tröstende Gnade, Arznei für unsere Sünde durch den überfließenden Erlösungspreis seines Blutes, Arznei für verlorenes Glück durch die Verheißung eines sichern und ewigen Himmels, Arznei für den Tod durch seine und unsere glorreiche Auferstehung. Wenn unsere Religion so recht eine Religion des Trostes ist, dann ist sie es, weil sie die Religion des menschgewordenen Gottes ist, weil sie uns an den Gottmenschen glauben, auf ihn hoffen und in Liebe ihn umfassen lehrt. Damit tröstet sie die Welt und stellt immer Alles wieder her. Darüber braucht man sich nicht zu wundern.

Das aber ist zum Wundern, daß es Wesen gibt, die sich gegen diesen Trost erheben, ihn nicht bloß für sich verschmähen, sondern ihn läugnen, bekämpfen, vernichten und aller Welt rauben wollen. Und diese Wesen sind nicht Engel oder gefallene Geister. Die hätten noch einen Scheingrund, sich gegen diese Wahrheit zu erheben, die ihre Natur von dem höchsten Vorrecht und Ehrenvorzug ausschließt. Nein, es sind Menschen, es sind Menschen, die noch den Namen „Christen" führen, Menschen, die, als Lehrer mit dem Gelde christlicher Völker besoldet, der Menschheit verkündigen, Christus sei nicht Gott. Und warum? Weil ihr Stolz sich gegen die Demuth Christi aufbäumt, weil ihre entfesselte Sinnlichkeit sich dem Joche Christi nicht fügen will, weil ihr Fleisch

gegen Christi reine Lehre rebellirt. Dafür soll der ewige, unverwindbare Drang der Menschheit, der Gottheit habhaft zu werden, ein Wahnwitz sein; dafür soll das Schönste und Herrlichste, das sich denken läßt und das Gott in seiner unendlichen Weisheit und Güte erfinden konnte, so daß man sich für die bloße Idee schon begeistern kann, ein Trug und eine Lüge sein; dafür soll das höchste Vorrecht der Menschheit, ihre Ehre, ihr Reichthum, ihr Trost, ihr Heil preisgegeben und vernichtet sein; dafür sollen alle Errungenschaften der christlichen Bildung und Gesittung ausgeliefert und unser Geschlecht um Jahrhunderte auf die Entwicklungsstufe zurückgeschraubt werden, auf welcher Christus die Welt fand, wo der Stoiker einerseits, anderseits der Pharisäer die Spitze und die Blüthe der fortgeschrittenen Menschheit waren — das ist das Unterfangen dieser traurigen Ritter des Rückschrittes, und sie wollen Volksbeglücker, Männer des gemeinsamen Menschenwohles sein! Könnte man da nicht ausrufen, was schon Tertullian einem Christusverwüster seiner Zeit hinwarf: „Parce spei totius mundi!“ Und was stellen sie denn der Welt für Christus hin? Einen Gottes- und Christusläugner auf dem Lehrstuhle einer Hochschule oder einer protestantischen Kirchengemeinde — einen Apostel des Protestantenvereins! Siehe, arme Welt! freue dich! Das ist der neue Messias! —

Aber die Advents- und Weihnachtsglocken läuten. Die Welt glaubt noch an Christus und ist nicht verloren an die traurigste und entehrendste Verirrung des Wahnwitzes.

M. Meschler S. J.

Molière.

Biographisch-kritische Studie.

(Fortsetzung.)

VII. Anfeindungen des Tartüff bis zu dessen Vollendung (1664).

Molière's Geschichte bis zum Kirchen- und Theaterfrieden (1669) ist ein stets erneuter Kampf um die Freiheit des Tartüff, und es ist mehr als Zufall, daß der Dichter während dieses Kampfes, ja als Etappen desselben zwei seiner gewaltigsten Stücke schrieb, die ihm mehr als viele andere den Titel des großen Komikers errungen haben. Tartüff — Don Juan — Misanthrop, eine seltsame Trilogie auf den ersten Anblick, und doch eine Trilogie voll Einheit der Tendenz und steigernder Intensität des einheitlichen Gedankens. Wenn wir also noch für einige Zeit bei den Schicksalen „Tartüffs" verweilen, so geschieht das nicht so sehr im Hinblick auf dieses eine Stück, sondern weil der ganze Molière, seine zusehends wachsende Kunst und sein immer schwerer heimgesuchtes Leben mit den Schicksalen jenes Stückes auf das Unzertrennlichste verbunden war und ohne die Kenntniß jener Schicksale unmöglich richtig gewürdigt werden kann.

Die Zustimmung des Legaten und der Herren seines Gefolges hatte dem Dichter weniger genutzt, als dem orthodoxen Rufe Ludwigs. Molière sah nach diesem mißglückten Versuch das Unnütze jedes öffentlichen Kampfes denn auch ein, und verlegte sich daher auf das andere, offenbar wirksamere Mittel geheimer Propaganda.

Hatte nämlich der König die öffentlichen Aufführungen verboten, so schien er doch, wenigstens stillschweigend, gegen die Vorlesungen des Stückes nichts einwenden zu wollen, und so folgt denn nun eine solche Vorlesung auf die andere. „Jedermann," sagt Boileau, „wollte den Tartüff vorlesen hören" [1]; es war die Sommermode des eleganten Paris. Selbst die vornehmen Gönner der Secte blieben nicht zurück und luden mehrfach den Dichter zu einem Vortrag seines Stückes ein. So sollte auch am 24. August wieder bei einer vornehmen Jansenistin — man weiß nicht recht, war es die Herzogin von Longueville oder Frau von Sablé — eine Lesung des Lustspiel-Fragmentes stattfinden, als plötzlich ein Mann sehr erhitzt anlangte und zu einer der Damen leise sagte: „Was, gnädige Frau, Sie wollen eine Komödie anhören, an dem Tage, an dem sich das Geheimniß der Sünde erfüllt, an

[1] Sat. III.

dem Tage, an dem man uns unsere Mütter raubt!“ [1] Die Sache ist pikant genug, würde aber an Reiz noch gewinnen, wenn es sicher wäre, daß die Anekdote im Hotel der Herzogin von Longueville — der Mad. Pernelle des Tartüff-Roquette — sich zugetragen hätte.

Unterdessen hatte sich, wenn man den Moliéristen Glauben schenkt, über dem Haupte des Dichters ein furchtbares Gewitter zusammengezogen — zwanzig Jahre früher, und es hätte sich wahrscheinlich entladen und für Molière den Scheiterhaufen angezündet.

Wir fassen das Gewitter freilich durchaus nicht so tragisch auf, nachdem wir die Documente selbst mit aller Ruhe geprüft haben [2].

Pierre Roullé oder Roullés, Doctor der Sorbonne und Pfarrer von Saint-Barthélemy in Paris, hatte im Jahre 1643 in seiner Kirche eine Trauerlobrede auf Ludwig XIII. gehalten und diese dann drucken lassen. Dadurch wird er sich jedenfalls bei Hofe einige Schmeicheleien verdient haben, und diese ersten Lorbeeren ließen ihn nun nicht ruhen. Im Jahre 1664 erschien von ihm ein Buch über die Glorie: „L'homme glorieux, ou la dernière perfection de l'homme, achevée par la gloire éternelle.“ Der Titel deutet hinlänglich an, daß wir es in der Absicht des Verfassers mit einer ascetischen Schrift zu thun haben. In dem Vorwort an den Leser heißt es: „Ein Ding ist staunenswerth, daß nämlich die ewige Glorie .... von so wenigen Menschen gesucht wird. Ich glaube, daß dieß aber aus der Unwissenheit über die Natur dieser Glorie kommt; darum also will ich in diesem Werke sie in ihrem ganzen Lichte zeigen. Zuerst werde ich sagen, was die Glorie im Allgemeinen ist, sie dann in ihre verschiedenen Arten theilen und deren Schönheiten darthun u. s. w.“

Als erste Art der Ehre (gloire) nimmt Roullé nun die Glorie eines irdischen Königs — und zwar des Königs par excellence, des Königs von Frankreich — natürlich auch hier des größten aller französischen Könige — Ludwig' XIV. Und so bildet denn das erste Kapitel des ascetischen Buches nichts mehr und nichts minder als eine Lobrede auf Ludwig XIV. von seiner Geburt an bis zum Jahre 1664. Das ganze Kapitel schließt mit dem rekapitulirenden Satz: „Habe ich also nicht mit allem Grunde wohlgethan, zu

---

[1] An diesem Tage hatte Hardouin de Péréfixe, der Pariser Erzbischof, die Nonnen von Port-Royal wegen ihres Widerstandes gegen die päpstlichen Entscheidungen vom Genuß der Sacramente ausgeschlossen und die Oberin mit zwölf Nonnen aus dem Kloster entfernen lassen.

[2] Das betreffende Pamphlet: „Le Roy glorieux au monde“, ist im 6. Heft des Molière-Museums wieder kritisch sorgfältig abgedruckt worden, und erst nachdem wir diesen Abdruck gelesen, haben wir unsere erste Ansicht, die bereits schriftlich fixirt und mit der gewöhnlichen Meinung der besten Moliéristen übereinstimmte, in die obenstehende ruhigere Darlegung geändert. Durch diese unsere objective Darstellung hoffen wir ein- für allemal die Schauerlegende auf ihre thatsächliche Bedeutung selbst für die Vernünftigen unter den Moliéristen zurückgeführt zu haben, und bedauern darum nicht die Zeit und Langweile, welche uns die Lesung des Roullé'schen Machwerkes gekostet hat.

sagen, daß er (Ludwig XIV.) nicht bloß der glorreiche König auf Erden ist, sondern selbst, daß er der glorreichste König aller Könige der Erde ist?"

Das erste Kapitel bildet somit ein in sich abgeschlossenes Ganze, und so lag der Gedanke nahe, dieses großartige Lob des Königs auch separat herauszugeben und zu verkaufen, zumal nirgendwo im Kapitel selbst Bezug auf die Idee des Ganzen genommen ist.

Dem Zweck seiner These entsprechend geht also Roullé, wie gesagt, das öffentliche und private Leben Ludwig' XIV. von seiner Geburt bis zum August 1664 durch und weiß des Lobes über Alles, was der König thut oder nicht thut, kein Ende. Alles, aber auch rein Alles, versteht der gute Pfarrer zur Glorie seines Roy zu machen; daß er nicht ausdrücklich sagt, Ludwig äße nur aus lauter Herablassung, um uns zu zeigen, daß er sich nicht schäme, Menschen zu Unterthanen zu haben, das ist Alles. Natürlich steht Roullé am meisten unter dem Bann der jüngsten Heldenthaten Ludwigs, seiner unbeschreiblich demüthigen Herablassung dem Legaten gegenüber, dem er nicht gestattet, die einstudirten Fußfälle zu thun, den er großmüthig nicht wie einen um Verzeihung Flehenden, sondern wie einen Freund behandelt.

So mehren sich auf Schritt und Tritt die Titel der Glorie Seiner Majestät. Sie geht z. B. vor einigen Tagen nach Fontainebleau, aber was thut sie, bevor sie sich diese königliche Muße gestattet? Eine Heldenthat sonder Gleichen. Was ist geschehen? „Ein Mensch, oder vielmehr ein Teufel mit Fleisch umkleidet und angezogen wie ein Mensch, der berufenste Gottlose und Wüstling, den jemals die vergangenen Jahrhunderte gekannt, hatte hinreichend Gott- und Schamlosigkeit, um aus seinem teuflischen Geiste ein Stück hervorgehen zu lassen, das schon ganz fix und fertig war, um veröffentlicht zu werden, indem man es auf das Theater gebracht hätte, zur Lächerlichmachung der ganzen Kirche und zur Schande des heiligsten Charakters und der göttlichsten Function und zur Verächtlichmachung dessen, was in der Kirche am heiligsten ist und vom Erlöser für die Heiligmachung der Seelen eingesetzt ist[1], in der Absicht, den Gebrauch desselben lächerlich, verachtungswürdig, gehässig zu machen. Er (der Verfasser des Stückes) verdiente durch dieses sacrilegische und gottlose Attentat den zum abschreckenden Beispiel öffentlich erduldeten Tod, ja das Feuer selbst, als Vorläufer desjenigen der Hölle, um ein so schweres Verbrechen der verletzten göttlichen Majestät zu büßen, ein Verbrechen, das hinausläuft auf den Ruin der katholischen Religion, indem es tadelt und öffentlich lächerlich macht deren religiöse und heilige Praxis, welche in der Führung und Leitung der Seelen und der Familien durch weise Führer und fromme Leiter besteht. Allein Se. Majestät hat ihm durch einen Zug seiner gewohnten Milde, worin er die wesenhafte Güte

[1] Wir glauben, daß die Herausgeber mit Unrecht das ordonné des Originals in ein ordonnée verändert haben. Der ganze Context sagt deutlich genug, daß Roullé von der Gewissensleitung spricht: „Ce qu'il y a de plus saint dans l'Église ordonné du Sauveur pour la sanctification des âmes." Das ordonné bezieht sich also auf ce qu'il y a, nicht auf Église.

Gottes nachahmt, wohl einen strengen, durch einen gerechten Zorn beseelten Vorwurf gemacht, dann ihm aber seine Freiheit nachgesehen, und seine teuflische Kühnheit verziehen, um ihm Zeit zu lassen, sein ganzes Leben öffentlich und feierlich Buße zu thun. Und um mit Erfolg das Schauen und Vortragen dieser seiner gott- und religionslosen Schöpfung und seiner sittenlosen, ausgelassenen Poesie zu verhindern, hat Se. Majestät ihm unter Todesstrafe geboten, zu unterdrücken, zu zerreißen, zu vernichten und zu verbrennen Alles, was davon fertig war, und in Zukunft nichts mehr zu machen, was so unwürdig und infamirend wäre, nichts mehr an's Tageslicht zu bringen, was so verletzend für Gott, schmachvoll für die Kirche, die Religion, die Sacramente, die nöthigsten Heilswürdenträger wäre, und hat ihm öffentlich im Angesichte der ganzen Erde erklärt, daß man nichts thun und sagen könne, was Sr. Majestät mehr unangenehm und gehässig und näher zu Herzen gehend wäre, als Alles, was der Ehre Gottes, der Ehrfurcht vor der Kirche, dem Wohle der Religion, der Hochachtung vor den Sacramenten . . . . zuwider wäre. Konnte also Se. Majestät besser handeln gegen die Gottlosigkeit dieses Gottlosen, als indem sie ihm einen so weisen und frommen Eifer zeigte, eine solche Verabscheuung eines so höllischen Verbrechens?" Dieß ist wörtlich in ihrem langathmigen Wortschwall die auf Molière bezügliche Stelle des „Roy glorieux". Man hat sie bisher — wahrscheinlich weil man sie meistens im Wortlaut nicht kannte — für eine gefährliche Anklage des Dichters beim Könige gehalten. Das ist sie nach dem Zusammenhange durchaus nicht. Der ganze Passus mit seiner panegyrischen Übertreibung, seinen halben Wahrheiten und grundlosen Voraussetzungen reiht sich ebenso wie das Vorausgehende und Nachfolgende in das allgemeine Lobgewebe des Pamphletes ein; es *erzählt*, was geschehen *sei*, nicht was geschehen *müsse*, es *lobt* den König für etwas, was er gethan *habe*, gerade wie es ihn lobt für seine Haltung dem Papste gegenüber.

Pierre Roullé — ob Jansenist, wie Einige (wohl mit Unrecht) meinen, ob Erzgallicaner, wie er es gewißlich war — ist zweifellos ein durchaus hirnverbranntes Original, wie sein ganzes Pamphlet es beweist. Sein einziges Streben geht darauf hin, seinen König glorreich zu finden. Dabei aber weiß der gute Pfarrer in seiner Clause von Allem, was um ihn in der Welt vor sich geht, wenig oder gar nichts. Was er über die Streitigkeiten mit dem Papst und so manches Andere sagt, beweist eine Einfältigkeit des gallicanischen Glaubens, die an's Fabelhafte grenzt. So hat der auf alle Großthaten seines Königs lauernde Pfarrer auch etwas vom Tartüff gehört; jemand hat ihm erzählt — jedenfalls ein Jansenist oder Quietist —, die heilige Seelenleitung (durch Laien!) werde in diesem Stücke verspottet, und der gute Herr meint in seinem Eifer, das heilige Bußsacrament habe in Gefahr geschwebt. Aber man beruhigt ihn, man erzählt ihm, wie Held Ludwig den „Teufel im Fleisch", „diesen infamsten aller Komödianten", vortrefflich abgefertigt, ihm bei Todesstrafe angesagt, alles Geschriebene zu verbrennen und alles Ungeschriebene ungeschrieben zu lassen, und wie der allerchristlichste Sohn der ältesten Tochter der Kirche feierlich im Angesichte der ganzen Welt

diesem Erzschandbuben von eingefleischtem Teufel erklärt habe, daß ihm nichts so nahe gehe, als ein Angriff auf die heilige Kirche u. s. w. Bei dieser Erzählung beruhigt sich der gute Pfarrer und benutzt das Gehörte in seinem „Roy glorieux“. Wenn man das Pamphlet im Zusammenhange liest, so ist es unmöglich, den Herrn Roullé ernst zu nehmen oder ihm gar irgend welchen Einfluß beizulegen. Solcher verrückter Käuze gibt es überall und zu allen Zeiten, und ihre Machwerke selbst verrathen jedem Vernünftigen, daß er es mit einem halben Narren zu thun hat. Wahrscheinlich weil man den Roy glorieux mit seiner auf Molière bezüglichen Stelle bisher meistens nur im Auszug kannte, kam man auf den Gedanken, Roullé habe in devotester Form dem König einen Wink geben wollen. Man ging weiter, und da sich seit Langem nur ein oder zwei Exemplare des Pamphlets mehr fanden, so setzte man voraus, Ludwig habe dasselbe confisciren lassen. Nein, Ludwig kannte seinen Mann besser, er ließ ihn und sein Buch eines natürlichen Todes sterben. Und siehe da! man findet wirklich schon jetzt fünf erhaltene Exemplare, eine übergroße Ehre, „wenn man bedenkt, daß von manchen anderen Literaturdenkmälern jener Zeit nicht einmal so viele Exemplare auf uns gekommen sind“ [1].

Das große Werk Roullé's, der „Homme glorieux“, von dem der „Roy glorieux“, wie gesagt, nur ein Theil ist, trägt als „Achevé d'imprimer“ das Datum vom 1. August 1664.

Es ist kein Zweifel, daß Molière bald Kunde von einer Auslassung erhielt, die, von geistlicher Seite ausgehend, in einem dem König officiell überreichten Buche zu lesen war und deßhalb von Seiten des Dichters nicht ungerügt bleiben durfte. Molière — und das ist wohl zu beachten! — scheint übrigens Roullé ebensowenig gelesen zu haben, als Roullé ihn gelesen, oder aber der Dichter hat in der ersten Aufregung die Worte nun auch seinerseits übertrieben. Er wendet sich also direct an den König mit einer Bittschrift (placet) und zwar, wie man annimmt, ebenfalls im August. Diese für Molière und sein Stück äußerst wichtige Bittschrift lautet:

„Sire!

Da es die Aufgabe des Schauspiels ist, die Menschen zu bessern, indem es sie belustigt, so habe ich geglaubt, in meiner Lebensstellung nichts Besseres thun zu können, als die Laster und Thorheiten meines Jahrhunderts durch komische Spiegelbilder derselben anzugreifen. Da besonders die Heuchelei eines der gewöhnlichsten, lästigsten und gefährlichsten von allen ist, so hatte ich gemeint, Sire, allen ehrlichen Leuten Ihres Reiches keinen geringen Dienst zu erweisen, wenn ich ein Lustspiel dichtete, welches die Heuchler an den Pranger stellte und die äußerst fein einstudirten Grimassen jener Herren, die verborgenen Spitzbübereien jener Falschmünzer der Frömmigkeit bloßlegte, die durch verstellten Religionseifer und sophismenreiche Christlichkeit die Welt zu betrügen suchen.

[1] Molière-Museum, VI. S. 57.

Sire! Ich habe jenes Lustspiel gedichtet und zwar, wie ich glaube, mit aller Sorgfalt und Umsicht, die der zarte Stoff mir vorschrieb. Um die Achtung und Ehrfurcht, die wahre Fromme verdienen, zu wahren, habe ich mir alle Mühe gegeben, den Charakter des Heuchlers von dem der wahren Frommen zu unterscheiden. Ich habe nichts zweideutig gelassen; ich habe Alles beseitigt, was zu einer Verwechslung des Guten mit dem Bösen führen konnte, und mich in diesem Gemälde so bestimmter Farben, so wesentlicher Züge bedient, daß man gleich anfangs daran einen offenbaren Heuchler erkennen mußte.

Jedoch alle meine Vorsicht war vergebens. Sire! man hat Ihr religiöses Zartgefühl mißbraucht und hat Sie von der Seite genommen, wo Sie allein faßbar sind, d. h. bei Ihrer Ehrfurcht vor heiligen Dingen. Die Tartüffs haben unter der Hand die Geschicklichkeit gehabt, sich bei Ew. Majestät Gehör zu verschaffen; die Originale haben die Copie, so unschuldig und zutreffend diese auch sein mochte, unterdrückt.

Obgleich diese Unterdrückung meines Werkes für mich ein empfindlicher Schlag war, so wurde mein Unglück doch gemildert durch die Art und Weise, wie Ew. Majestät sich über die Angelegenheit ausgesprochen hatten, und ich glaubte keinen Grund zur Klage zu haben, da Sie mir gnädigst erklärten, daß Sie persönlich nichts an dem Lustspiel auszusetzen hätten, welches Sie mir verboten, öffentlich aufzuführen.

Aber trotz der ehrenvollen Erklärung des größten und weisesten Königs dieser Welt, trotz der Billigung des Herrn Legaten und des größten Theiles unserer[1] Prälaten, die nach der von mir veranstalteten Vorlesung meines Werkes mit den Ansichten Ew. Majestät übereinstimmten, trotz alledem sieht man jetzt ein vom Pfarrer von .... geschriebenes Buch, welches ganz öffentlich diesen so erhabenen Zeugnissen widerspricht. Was Ew. Majestät auch sagen mögen, wie auch das Urtheil des Herrn Legaten und der Herren Prälaten laute, mein Lustspiel, das man nicht gesehen, ist diabolisch, und diabolisch ist mein Gehirn, ich bin ein eingefleischter Teufel in Menschengestalt. Es genügt nicht, daß das Feuer öffentlich mein Vergehen strafe, das wäre zu wenig für mich; der liebevolle Eifer dieses edlen Ehrenmannes begnügt sich nicht damit; er will nicht einmal, daß ich Barmherzigkeit bei Gott finde, er will durchaus, daß ich verdammt sei; das ist bei ihm beschlossene Sache.

Sire! Jenes Buch ist Ew. Majestät feierlich überreicht worden, und gewiß ermißt dieselbe ohne mein Zuthun, wie unangenehm es mir sein muß, mich täglich den Beleidigungen dieser Herren ausgesetzt sehen zu müssen, welches Unrecht mir jene Verleumdungen thun werden, wenn ich dieselben ruhig

[1] Der Text ist nicht klar an dieser Stelle. Einige Exemplare haben nos prélats, andere dagegen Mess. les prélats. Die Sache ist nicht gleichgiltig. Im ersteren Falle handelt es sich um die Approbation der ziemlich unabhängigen französischen höheren Geistlichkeit, im letzteren Falle bloß um das Urtheil der den Legaten begleitenden Monsignori, die natürlich ebenso frei urtheilten, wie ihr Chef.

hinnehmen muß, kurz, wie sehr es mir am Herzen liegen muß, mich von diesem seinem Betrug (de son imposture) rein zu waschen und dem Publikum zu zeigen, daß mein Lustspiel nichts weniger als das ist, wofür man es ausgibt. Ich werde nicht aussprechen, Sire, was ich zu verlangen hätte für meinen Ruf und um aller Welt die Unschuld meines Werkes darzuthun: gleich Ihnen erleuchtete Könige haben nicht nöthig, daß man ihnen bezeichne, was man wünscht; sie sehen, wie Gott, wessen wir bedürfen, und wissen besser als wir, was sie uns gewähren sollen. Es genügt mir, meine Interessen in die Hände Ew. Majestät zu legen, und ich erwarte von ihr mit Ehrfurcht, Alles, was ihr gefallen wird, in dieser Sache anzuordnen."

Saint-Beuve findet, diese Bittschrift sei im Tone der Provinzialbriefe geschrieben; nur würde Pascal Ludwig nie mit Gott verglichen haben. Moland entschuldigt diese Vielen anstößige Stelle damit, daß Molière die Sprache seines Anklägers hätte gebrauchen wollen. Despois-Mesnard meinen dazu, wenn Molière Roullé's Schmeicheleien nicht zu verspotten wagte, so hätte er sie wenigstens nicht nachahmen sollen. „Ich muß gestehen", sagt Mangold, „daß ich in der Stelle nicht den geringsten Anlaß zu einem Vorwurf für Molière finden kann. Man bedenke nur, wie sehr die Schmeicheleien und auch der Vergleich Ludwigs mit Gott eine Modesache war. Man bedenke, was für Molière auf dem Spiele stand. Man bedenke, mit welcher Kühnheit Molière gerade in diesem Schreiben dem König zu Leibe geht, wie er ihm seine Ohnmacht der devoten Cabale gegenüber geradezu vorwirft; mit welcher Ruhe er über den Scheiterhaufen spottet, in welchem rührenden Ton er schreibt; und man wird finden: Molière's Kühnheiten verlangten ein starkes Gegengewicht. Er war nicht schlecht, aber schlau." [1]

[1] S. 90. Der Grund, weßwegen man in dem Buche Roullé's eine so große Gefahr für Molière erblicken möchte, liegt in der damals noch üblichen Justizpflege gegen Irreligion und Gotteslästerung. Es wird bei dieser Gelegenheit viel ungeschichtliches Wesen mit der Hinrichtung eines gewissen Morin gemacht, welcher am 14. März 1663 öffentlich auf dem Grèveplatz verbrannt wurde. „Ein Jahr später sollte Molière zum Feuertode vorgeschlagen werden", fügt Mangold tragisch, aber durchaus unhistorisch hinzu. Jener Simon Morin, von dem bereits die Rede war, wird als der gefährlichste Schwärmer des 17. Jahrhunderts bezeichnet. Aus Richemont in der Normandie gebürtig, kam er nach Paris und sah sich, um leben zu können, genöthigt, die Stelle eines Copisten zu übernehmen. In Paris lernte er die Illuminaten kennen und schloß sich ihnen mit dem Entschlusse an, selbst Haupt einer Secte zu werden. Er hielt in seinem Hause Versammlungen, in denen er zur Buße und Bekehrung ermahnte. Obgleich durchaus ohne Bildung, verstand er es wie kein Zweiter, sich überall einzuschmeicheln. „Er heuchelte ein frommes Äußere, ein tiefes Stillschweigen, eine äußerste Sammlung der Sinne, eine unbegrenzte Loschälung von allen irdischen Dingen und eine große Geduld." Durch diese Grimassen wußte er viele schwache Geister zu verführen, und bald wuchs sein Anhang von Tag zu Tag. Er gewann über seine Adepten eine so unbegrenzte Herrschaft, daß er sich schriftlich die Versicherung einer blinden Unterwerfung unter alle Vorschriften der neuen, von ihm zu gründenden Secte geben ließ. Worin seine Dogmatik bestand, können wir hier übergehen; er gab sich für nichts

Wir glauben unsererseits, daß Molière hier weder schlecht noch schlau war, sondern mit Ausnahme des jedenfalls zu starken Ausdruckes „wie Gott" das that, was jeder ehrliche Mann in seiner Lage gethan hätte. Er fordert sein Recht vom König, da der König im Grunde der Einzige ist, welcher ihm dieses Recht vorenthält. — Was will Molière in der Bittschrift, die jedenfalls auch für die Öffentlichkeit abgefaßt war? Zuerst sagt der Dichter, was er bezweckt habe, als er die Komödie schrieb. — Darauf erzählt er, wie die Tartüffs am Hofe den König bei seiner schwachen Seite gefaßt und ihn zur Unterdrückung des Stückes gebracht haben. Das hätte sich der Dichter noch gefallen lassen. Aber jetzt kommt der Pfarrer von . . . und sagt in einem gedruckten, dem König officiell überreichten Buch eine ganze Reihe der schmachvollsten, beleidigendsten Unwahrheiten. Daraus zieht nun der Dichter die Folgerung, daß es, um seinen geschädigten Ruf wieder herzustellen, kein anderes, wirksameres Mittel gebe, als die Aufführung der Komödie zu erlauben, damit die Welt nicht mehr nach bloßem

---

weniger als den Sohn Gottes aus, und sein Streben ging nicht bloß auf Zerstörung des Katholicismus, sondern auch der königlichen Gewalt. Eines seiner Principe lautete: „Kein König, den ich nicht gekrönt habe", oder: „Keine Gewalt, die nicht von meinem Arme ausgeht." Es heißt, er habe in Paris allein 20 000 Adepten gehabt und die Secte habe sich über ganz Frankreich ausgedehnt. Im Jahre 1644 endlich wurde Morin gefangen genommen und in die Bastille gesperrt. Dort blieb er 21 Monate. Ein zweites Mal gefangen, wurde er mit längerer Haft bestraft und blieb im Gefängniß bis zum Jahre 1649. Ein zweites Mal in Freiheit gesetzt und ein drittes Mal gefangen genommen, schien er sich bessern zu wollen; jedoch benutzte er die zum dritten Mal ihm geschenkte Freiheit nur um so eifriger zur Ausbreitung seiner Secte, so daß man endlich die ganze Strenge des Gesetzes gegen ihn walten ließ und ihn zum Feuertode verurtheilte. Er bekehrte sich, erklärte, in der katholischen Religion sterben zu wollen, und betete bis zu seinem letzten Seufzer: „Jesus, Maria! O mein Gott, Barmherzigkeit! Ich bitte dich um Verzeihung." (Vgl. die genaueste Quellenangabe über Leben und Tod Simon Morin's bei Faillon, Vie de Mr. Olier. 2. Aufl. II. 470 f.) Mangold möchte den Jesuiten den Tod Simons zuschreiben. „Desmarets berichtete den Jesuiten und dem Parlamente, an dessen Spitze Lamoignon stand, und unter dem Einfluß der devoten Cabale wurde Morin mit Zustimmung des Königs zum Feuertode verurtheilt." Wer die obige Charakteristik Morins liest, der muß eher denken, daß Molière sich den Sectirer, als die Jesuiten als Tartüff gedacht; aber für gewisse Leute ist eben Barabbas einem Jesuiten vorzuziehen, und diese mögen die gemeingefährlichsten Heuchler entlarven, sie sind und bleiben selbst noch größere Heuchler. — Für Molière aber den Feuertod fürchten, weil ein Morin verbrannt wurde, heißt doch sehr schlecht von dem Dichter und seinem Werk denken. — Man glaubt, „es dürfte wahrscheinlich sein", daß im Jahre darauf, also im ersten Tartüff-Jahre, ein gewisser Le Petit wegen eines gotteslästerlichen Liedes auf die allerseligste Jungfrau gehängt wurde. Ob Le Petit gehängt wurde und ob er diese Strafe ungewarnt wegen eines einzelnen Verbrechens erduldete, wissen wir nicht, es fehlen uns die Quellen; vielleicht würde sich das Urtheil sonst auch in diesem Falle als weniger grausam darstellen. Dieß nur, damit endlich die Morin-Legende aus dem Tartüff-Streit verschwinde. Sie hat nichts damit zu schaffen.

Hörensagen, sondern nach eigener Ansicht über die Tendenz derselben urtheilen könne. Roullé habe nur seine Schmähungen schreiben können, weil er das Stück absolut nicht kenne. Wenn man die Sache genau betrachtet, läuft also wirklich die Bittschrift auf eine Anklageschrift gegen die Schwachheit des Königs hinaus, die nach Molière einzig die Schuld am ganzen Skandal trägt. Nach Molière's Auffassung und nach der Entstehungsgeschichte des Tartüff zu urtheilen, hätte Ludwig auch die Pflicht gehabt, dem Dichter auf die eine oder andere Weise Recht zu verschaffen. Allein hier zeigt sich eben der kleinliche Charakter Ludwigs in seinem ganzen Licht; nachdem der Dichter ihm durch das Fragment die Kastanien aus dem Feuer geholt, läßt er ihn mit den verbrannten Fingern sitzen, ohne ihm durch ein königliches Machtgebot Recht zu verschaffen. Aus der Complicität Ludwigs am Tartüff ist auch einzig die trotz aller Schmeichelei in der Form recht deutlich hervortretende Kühnheit des Gedankens zu erklären. Daß Molière in der Form so weit ging, Ludwigs Einsicht direct eine göttliche zu nennen, das ist unentschuldbar und bleibt eine in dieser Stärke wenigstens vereinzelte Erscheinung selbst in dem Zeitalter Ludwig' XIV. [1]

Der „Gott" Ludwig, dem Molière sich so blindlings anvertraut hatte, fand es für das Beste, öffentlich Alles beim Alten zu lassen. „Man glaubt", Roullé habe einen königlichen Verweis bekommen; sicher ist auch das nicht einmal.

Die Privatvorlesungen dauerten indeß ruhig fort, ja auch die Erlaubniß zu einer Aufführung gab der König. Am 25. September 1664 veranstaltete der Herzog von Orleans, des Königs Bruder, den Majestäten ein Fest auf seinem Schloß Villers-Cotterets, und die junge Henriette von England ließ mit Bitten nicht nach, bis sie dem königlichen Schwager die Erlaubniß entlockte, vor der gewählten Gesellschaft das Tartüff-Fragment von der Truppe ihres Gemahls aufführen zu lassen. Henriette war eine überaus lebensfreudige, feingebildete Fürstin, eine große Gönnerin Molière's, welcher ihr die École des femmes gewidmet hatte. Mit ihrer Schwiegermutter, Anna von Österreich, stand sie auf sehr gespanntem Fuß, und die oft sehr nöthigen mütterlichen Ermahnungen zu bescheidenerem, christlicherem Auftreten mögen wohl nicht der letzte Grund dieser Spannung gewesen sein. Kein Wunder, daß die Königin-Mutter unter solchen Umständen der Darstellung des ihr unangenehmen Stückes nicht beiwohnte, dessen Aufführung sie geradezu als ein gegen sie selbst gerichtetes Manöver betrachten mußte, da nicht unbekannt war, wie energisch sie gegen den Tartüff gesprochen. Die Rücksicht auf seine Mutter war auch die größte Schwierigkeit für Ludwig gewesen, der Schwägerin Bitte zu gewähren, ja diese Rücksicht erklärt es auch, warum er selbst der Aufführung nur incognito oder vielleicht gar nicht beiwohnte [2].

---

[1] Wenn man immer wieder auf Roullé hinweist, so ist zu bemerken, daß Roullé nur von einer theilweisen, dem König von Gott verliehenen Ebenbildlichkeit redet, und so unpassend auch manche seiner Vergleiche sein mögen, so ist doch immer nur von Ähnlichkeiten, nicht, wie bei Molière, von einer Gleichheit die Rede.

[2] Vgl. D.-M. S. 290.

Wie schon bemerkt, wurde auch bei dieser Gelegenheit nur das Fragment aufgeführt. In den berühmteren Vorlesungen, z. B. beim Akademiker Henri-Louis Habert de Montmor, bei Ninon de l'Enclos u. s. w., wurde gleichfalls nur bis zum 4. Acte gelesen, so „daß Jedermann gespannt war, wie der Dichter wohl Orgon unter dem Tisch hervorziehen würde". Ludwig hatte bekanntlich schon in Versailles darauf hingewiesen, Molière möge das Stück erst vollenden, dann solle es geprüft und je nach Verlauf dieser Prüfung gestattet werden. In der ersten Aufregung scheint es zu der Vollendung nicht haben kommen wollen; es dauerte bis zum 29. November 1664, da ist der Tartüff „vollständig, ganz und in fünf Acten fertiggestellt".

Kaum vollendet, sollte die Komödie zwar nicht officiell untersucht werden (das scheint Ludwig vergessen und Molière nicht mehr gewünscht zu haben), sondern bei einer festlichen Gelegenheit und vor einem gewählten Publikum die Bretter besteigen. „Der Landsitz einer deutschen Frau hatte die Ehre, den Tartüff zum ersten Male in vollendeter Gestalt zu sehen", ruft Mangold mit patriotischem Gefühle aus[1], wenngleich für diesen Patriotismus nur sehr wenig Grund vorliegt. Diese „deutsche Frau" war nämlich keine andere, als Anna Gonzaga, die Tochter des Herzogs von Nevers und Mantua, die Schwester der Königin von Polen. Diese hatte im Jahre 1645 nach großen Schwierigkeiten und gleichsam durch Betrug der Königin Anna von Österreich den Pfalzgrafen zu Rhein, Eduard, Sohn des ehemaligen Böhmenkönigs Friedrich V. (besser bekannt unter dem Namen des Winterkönigs) geheirathet. Eduard lebte nach dem Sturze seiner Eltern als Flüchtling in Frankreich, wo er von seiten seiner Mutter, Elisabeth Stuart, unter dem höchsten Adel Verwandte besaß. In Folge der beängstigenden Umstände, welche die Heirath der Prinzessin begleiteten und kurz darauf folgten, ging Anna Gonzaga in sich und sühnte durch eine Generalbeicht und eine förmliche Umwandlung ihres Lebens das öffentliche Ärgerniß, welches sie bis dahin dem Hof und der Stadt gegeben hatte. Leider war die Bekehrung nicht von langer Dauer; zu der Zeit, von der wir reden, gehörte sie wieder zu der Zahl der freigeistigen und freilebigen Damen des Hofes[2]. Sie als eine deutsche Frau zu bezeichnen, geht jedenfalls nicht an.

Das Fest, bei dessen Gelegenheit der ganze Tartüff zur Aufführung kommen sollte, gab indeß nicht einmal die Pfalzgräfin, sondern der große Condé, zu Ehren seines Sohnes, des Schwiegersohnes der Pfalzgräfin, und zwar auf dem Schloß der Letzteren, Raincy bei Livry.

Der große Condé, über dessen Jugend und Geschwister bereits Rede war, hatte sich dazumal zwar mit seinem König und Vaterland, nicht aber mit Gott und seiner Religion ausgesöhnt. Gicht vorschützend, hatte er sich vom politischen Leben zurückgezogen und lebte nur seinen Privatneigungen zu Studien und Künsten. Sein Umgang bestand zum größten Theil aus Künst-

[1] A. a. O. S. 93.

[2] Die zwölf letzten Jahre ihres Lebens verbrachte sie in Buße und christlichem Wandel. Vgl. die Trauerrede Bossuets über sie.

lern und freigeistigen Philosophen. Besonders genoß Molière die Gunst des Herzogs, und mehr wie einmal hat der Herzog dieser Gunst öffentlich Ausdruck gegeben. Der Dichter hatte zum Fürsten immer freien Zutritt; der Fürst gestand, in des Dichters Gesellschaft habe er sich nie gelangweilt. Für den Tartüff hatte sich der Herzog von Anfang an ganz besonders interessirt, sei es aus allgemeinen künstlerischen oder ethischen Gründen, sei es aus Freude darüber, daß sein Narr von Bruder, Armand Conti, oder seine fanatische Frau Schwester, Mad. de Longueville, in dem Stücke so recht gezeichnet waren. So hatte sich Condé auch gleich in Versailles zu Gunsten Molière's ausgesprochen. Bekannt und von Molière mit vieler Genugthuung hervorgehoben ist ein Ausspruch des Herzogs gegen Ludwig XIV. Acht Tage nach dem Verbot des Tartüff wurde bei Hofe in Fontainebleau von den Italienern auch eine Art Tartüff, nämlich „Scaramouche Ermite", gegeben. Was in dieser Posse einem als Mönch gekleideten Einsiedler auf der Bühne in Wort und Handlung zugemuthet wird, läßt sich anstandshalber hier nicht gut wiedergeben, und wir begreifen vollkommen, wie Ludwig bei dem Herausgehen aus dem Theater zu Condé sagen konnte: „Ich möchte doch wissen, warum die Leute, die sich über Molière's Komödie so sehr skandalisiren, nicht ein Wort des Tadels über Scaramouche haben." Darauf antwortete der Prinz: „Scaramouche verspottet den Himmel und die Religion, um die sich jene Herren gar nicht kümmern; Molière's Komödie verspottet sie selbst, und das können sie nicht ertragen." So ist es denn auch kein Wunder, daß Molière einem so hohen und thätigen Beschützer die Ehre erwies, das eben vollendete Lustspiel zuerst vor ihm zur Aufführung bringen zu lassen. Über den Eindruck des Stückes auf das vornehme Publikum wissen wir indessen *gar nichts*. Der trockene Registrator Lagrange redet nur von den Einnahmen in klingender Münze. Sie betrugen in Raincy 1100 Livres; in Villers-Cotterets 2000 Livres [1].

Wir möchten nur noch an diese beiden Aufführungen eine Bemerkung knüpfen. Die offenen Beschützer des Tartüff sind in ihrer damaligen Geistesverfassung nicht gerade die gewünschten Autoritäten für die moralische Güte der Komödie. Der Herzog von Orleans, seine Gemahlin Henriette von England, der große Condé, die Pfalzgräfin Anna, Boileau, Lafontaine ꝛc. mögen immerhin recht competent sein, sobald es sich um die künstlerische Vollendung handelt: in der ethisch-religiösen Frage könnte ihr Urtheil eher Bedenken zu Ungunsten des Stückes erregen. Es darf uns indeß nicht wundern, *für den Tartüff* nicht auch entschieden kirchliche Autoritäten auftreten zu

[1] Bekanntlich ist der große Condé in seinen letzten Jahren ebenfalls zu besseren religiösen Gesinnungen gekommen und als durchaus frommer, aufrichtiger Christ gestorben. Sehr seltsam ist der Satz Mangolds: „Seine (Condé's) spätere Bekehrung kann schwerlich für aufrichtig gehalten werden, da sie im Jahre 1785 stattfand" (a. a. O. S. 93). — Auch der Bruder Armand schwor auf dem Todesbett die jansenistischen Irrthümer ab und starb als Katholik; nur die Schwester, Mad. de Longueville, kam von ihren Irrthümern nie zurück.

sehen; denn entweder kümmerten diese sich nicht um die Dispute der Coulissenwelt, oder sie hatten bei aller Anerkennung der Haupttendenz des Stückes Gründe genug, sich nicht offen für eine Komödie auszusprechen, deren Inhalt und Geschichte doch manchen Tadel verdiente und manche Vorsicht erheischte. Trotzdem bleibt es bemerkenswerth, daß — die Königin ausgenommen — nur Gallicaner oder Jansenisten sich offen und beharrlich gegen das Stück erklärten.

(Fortsetzung folgt.)

W. Kreiten S. J.

Die Almannagiá und Thingvellir.

Skizzen einer Nordlandsfahrt.

Von den Tagen der ersten Ansiedelung an bis zum Jahre 1272 war Island ein Freistaat. Die freien Männer der ganzen Insel versammelten sich einmal jährlich auf der Ebene von Thingvellir, um zugleich die höchste gesetzgeberische und richterliche Gewalt auszuüben. Die lange Reihe der „Lögsögumenn" (Gesetzsprecher), welche im Namen des Thing, der Volksversammlung, die Gesetze verkündigten, ist von 927 bis 1272 genau bekannt. Dann fiel Island den norwegischen Königen anheim; an die Stelle der „Lögsögumenn" traten die „Lögmenn" (Gesetzesmänner), welche nicht mehr im Namen des souveränen Volkes, sondern in königlichem Auftrage Gesetze proclamirten und Rechtsfälle erledigten. Die Volksversammlungen dauerten fort und genossen mächtigen Einflusses auf die Schicksale des Landes. Erst nach der sogen. Reformation, unter dänischer Herrschaft, sank das Althing zum bloßen Schattenbilde herab und wurde schließlich nicht mehr gehalten, bis es dem wackern Patrioten Jón Sigurðsson gelang, eine nationale Bewegung in's Leben zu rufen und der dänischen Regierung 1874 eine Verfassung abzuringen, welche dem Volke von Island wieder einige Selbständigkeit oder wenigstens einigen Einfluß auf die Regierung des Landes gewährt.

Das neue Althing besteht aus 36 Abgeordneten, von welchen 6 der König, 30 das Volk erwählt. Sie versammeln sich alle zwei Jahre in der ersten Woche des Juli, nicht wie ehedem bei den Zelten von Thingvellir, sondern in dem massiv gebauten, schönen Althingshaus oder Parlamentsgebäude zu Reykjavik, berathen das von der Regierung auf zwei Jahre vorgelegte Budget und alle von der Regierung, von der Versammlung oder von Einzelnen eingebrachten Vorlagen, fassen nach Stimmenmehrheit darüber Beschlüsse und legen dieselben zur Bestätigung dem König vor. Während so die gesetzgeberische Gewalt (indirect auch die Finanzverwaltung) zwischen

König und Althing getheilt ist, wird die vollziehende ausschließlich vom König ausgeübt, das Justizwesen aber von beiden Theilen zusammen gesetzlich geregelt.

Die Berathungen des Althing geschehen in zwei Abtheilungen (Efri Deild und Nedri Deild). Das Oberhaus hat außer den sechs vom König gewählten Senatoren noch sechs vom Volke gekorene. Die anderen 24 Mitglieder bilden das Unterhaus; alle 36 aber müssen geborene Isländer sein.

So ist das heutige Althing denn eine constitutionelle Doppelkammer, welche nur in ihrem Namen und Geist an die alte republikanische Verfassung von Island erinnert. Doch ist dem Lande aus dem Wiedererwachen des alten selbständigen Nationalgeistes schon ein großer Vortheil erwachsen. Überall regt sich Leben und Thätigkeit, materieller Aufschwung und geistiger Fortschritt; und wie lutherischer Cäsareopapismus einst die isländische Freiheit zu Grabe trug, so hat die neue Verfassung unter ihren kostbarsten Errungenschaften diejenige der Religionsfreiheit aufzuweisen. Zwar ist in § 45 der Verfassung der „evangelisch-lutherischen Kirche" als „Nationalkirche" noch ein specieller Schutz des Staates garantirt; aber der folgende § 46 stellt es allen Isländern anheim, „Gott nach ihrem Gewissen zu dienen" und also auch zu der alten römisch-katholischen Kirche zurückzukehren, unter deren civilisatorischem Einflusse die Republik Island zugleich die Glanzperiode ihrer Staatsentwicklung und ihrer Literatur erlebte.

Ungemein glücklich traf es sich, daß wir an zwei aufeinander folgenden Tagen der Eröffnung des Althing in Reykjavik beiwohnen und dann das merkwürdige Thingfeld besuchen konnten, auf welchem sich einst die freien Männer Islands selbst ihre Gesetze gaben. Es war ein sehr merkwürdiger Gegensatz.

2. Juli.

Nachdem wir Sonntag (1. Juli) in großer Stille zugebracht, etwas betrübt, daß Niemand von den 3000 Einwohnern unsern Gottesdienst besuchte, waren wir am folgenden Morgen nicht wenig erstaunt, die ganze Stadt und sogar die sämmtlichen Schiffe auf der Rhede festlich beflaggt zu sehen. Besonders zeichnete sich der „Dupleix" aus. Nicht bloß die Masten waren mit flatternden Wimpeln geschmückt, auch an den Seilen, die zu den Mastspitzen hinaufgingen, wehte eine Unzahl bunter kleiner Fahnen. Über dem Hause des Landshövding strahlte ein großer Danebrog, über Glasgowhuset die Flagge Jung-Islands, ein weißer Falke auf blauem Felde. Noch nie hatte die Stadt so fröhlich ausgesehen. Da wir ganz den Abgeordneten von den Westmannsinseln vergessen hatten, so wußten wir nicht, was es bedeuten sollte. Herr Björn Jónsson, der Redacteur der „Isafold", hatte indeß die Güte, schon früh am Morgen uns aufzusuchen und uns zur Eröffnung des Althing einzuladen: er wolle uns einen guten Platz in der Kirche und im Althingshaus verschaffen. Er erklärte mir kurz die Hauptzüge der neuen Verfassung und des constitutionellen Geschäftsganges. Als ich ihn fragte, ob sie denn in Island auch Whigs und Tories, eine Höire und Venstre (Rechte und Linke) hätten, wollte er nicht recht mit der Sprache

heraus, wahrscheinlich um selbst dabei kein genaueres politisches Glaubensbekenntniß abzulegen. Eine schroff ausgeprägte Partei-Organisation scheint wirklich nicht vorhanden zu sein. Als Hauptverhandlungs-Gegenstände bezeichnete er außer dem Budget die beabsichtigte Errichtung einer Creditbank, Vorschläge zur Hebung des Landbaues, sowohl durch Prämien an tüchtige Landwirthe, als durch Unterstützung größerer wirthschaftlicher Projecte u. a. dergl.

Bis es Zeit zur Sitzung war, hielten wir Drei auch einen kleinen Althing ab, ob wir nämlich das gute Wetter benützen und morgen schon einen kleinen Ausflug in's Innere der Insel machen oder aber hiermit noch warten wollten. Der erstere Vorschlag siegte und wir gingen alsbald zu Herrn Geir Zoëga, um uns Führer, Pferde und Proviant zu bestellen. Dieser Mann wird in mehreren älteren Reisebeschreibungen als kundiger Hekla-Führer erwähnt. Er hat einer Menge von Engländern die Hauptwunder seiner Heimath gezeigt. Damit verdiente er so viel, daß er sich ein selbständiges Geschäft einrichten und eine Art Extrapost für Touristen nach dem Innern organisiren konnte. Er hält stets Führer und Pferde bereit und hat außerdem ein Handelsgeschäft. Sein Haus ist eines der schöneren von Reykjavik; ein großer, stattlicher Mann, gut gekleidet, sah er mit seinem rothen Backenbart eher wie ein Engländer als wie ein Isländer aus. In dem englischen Murray (Bädeker) für Dänemark und Island wurde er ganz Albion als Universal-Reisedirector anempfohlen, und ich muß sagen, er hat recht gut für uns gesorgt.

Um zwölf Uhr ging ich zur Cathedrale, wo mich Herr Jónsson erwartete. Die „Dómkirkja" ist natürlich das größte Gotteshaus der Insel und entspricht im Ganzen mit einiger Würde der übrigen Architektur der Stadt. Wenn man indessen bedenkt, welche Prachtbauten das katholische Mittelalter in Elgin (Nordschottland), auf den Orkney-Inseln, besonders aber in Throndhjem hervorgebracht hat, so muß sie, obwohl neu, theils aus Haustein, theils aus Backstein gebaut und an der Front mit einem romanischen Vorbau und ein paar Rundbogenfenstern geschmückt, doch mit ihren zwei Reihen kleiner Fenster übereinander, ihrem gelben Anwurf und dem kleinen Dachthurme, eher den Eindruck einer Dorfkirche als einer Cathedrale machen. Im Innern ist sie durch zwei Tribünen in drei Längentheile geschieden, die aber kurz und schmal sind. Eine Kanzel, ein einfacher, schmaler Altar und ein von Thorwaldsen gemeißelter Taufstein sind ihr einziger Schmuck.

Vorn am Altare saßen die 36 Mitglieder des Althing. Die übrige Kirche war schwach besetzt, meist mit Frauen und neugierigen „Stulken", deren Kopfputz so in Reih und Glied sich von hinten in der Kirche sehr heiter ausnahm. Auf der Kanzel stand ein Prediger in schwarzem Talar, mit einem großen, weißen, feingefältelten Tellerkragen, wie man ihn auf holländischen Familienbildern aus der glorreichen Zeit der niederländischen Republik sieht. Mit seinem kurzgestutzten Vollbart sah er eher etwas bürgermeisterlich als reformatorisch aus. Er las den größeren Theil seines Vortrags ab, nur dann und wann befreite er einen Satz aus dem Geschriebenen und gab ihm einen langsamen, eintönigen Gestus mit auf den Weg.

Der Vortrag war mehr einschläfernd monoton, als anregend, und hatte jene immer sich wiederholenden unnatürlich pathetischen Cadenzen, die man den „Predigerton" zu nennen pflegt. Die Stulken wurden auch bald unruhig und guckten nach allen Seiten herum. Es wurde viel gehustet, geräuspert und gespuckt. Ganz hinten in der Kirche stand der Polizist von Reykjavik, ein Graubart von etwa 50 Jahren, wohl einer der gutmüthigsten und geschwätzigsten Menschen der Hauptstadt, ungefähr wie ein englischer Constabler uniformirt. Da er keine Spitzbuben zu überwachen hatte, so glotzte er unaufhörlich mich an. Daß römische Geistliche da waren, wußte die ganze Stadt, und wahrscheinlich hatte man ihm bedeutet, auf uns Acht zu haben.

Nachdem der Gottesdienst vorüber war, postirten wir uns am Eingang des Althingshauses, um das Parlament an uns vorbeidefiliren zu sehen. Der Polizist machte sich wichtig, so gut er konnte, obwohl eigentlich kein Gedränge war. Bald erschien die Procession, an ihrer Spitze der Landshövding in großer Uniform mit mehreren Orden, dann der Bischof in schwarzer Soutane, gleichfalls mit Orden, einige Beamte in militärischer Uniform, einige Prästr und dann die Übrigen, schwarz gekleidet, zum Theil feine moderne Herren, zum Theil kräftige Gestalten vom Lande.

Das Althingshaus, aus dunklem, fast schwärzlichem Basalt gebaut, gut gezeichnet — etwa im Stile einer bescheidenen, continentalen höheren Bürgerschule —, zeigt, daß sich mit Geld und gutem Willen auch in Island ein ganz stattliches Haus bauen läßt. Es hat etwa 100 000 Kronen gekostet. Ebener Erde ist die Stadtbibliothek von Reykjavik, eine an isländischen Sachen sehr reichhaltige, an fremden noch ansehnliche Bücherei. In der „schönen" Etage sind die Sitzungssäle für den Althing, dessen Commissionen und Angestellte; im obern Stock ist das archäologische und historisch-ethnographische Museum. Die Steintreppen sind breit, der Sitzungssaal des Althing hell, geräumig, mit allem modernen Comfort ausgestattet, obwohl nicht luxuriös. Er könnte ganz gut in Kopenhagen stehen. Aus schweren Goldrahmen schaut ein lebensgroßes Ölbild Jón Sigurðssons auf die Versammlung herab, des größten Isländers dieses Jahrhunderts. Als Sohn eines armen Predigers 17. Juni 1811 in Nordwest-Island geboren, mußte er sich als Commis und Schreiber die Mittel verdienen, um höhere Studien treiben zu können, bestand das Examen in Kopenhagen, ward 1835 Bibliothekar an der Arna-Magnäischen Sammlung daselbst, 1840 Secretär und 1851 Präsident der isländischen Literatur-Gesellschaft (Bókmenta-Felag). Durch unermüdliche Thätigkeit auf dem Gebiete der Geschichte und Literatur, volkswirthschaftlicher Statistik und Politik gelang es ihm, in seinen Landsleuten, besonders in der isländischen Jugend, die Erinnerung an die große Vergangenheit neu zu beleben und sie für die Wiederherstellung der nationalen Unabhängigkeit zu begeistern. Durch ebenso energische als gesetzliche Agitation rang er den Dänen ein Zugeständniß um das andere ab. Den höchsten Triumph aber feierte der überzeugungsvolle und thatkräftige Vaterlandsfreund, als er 1873 eine große Volksversammlung in Thingvellir zusammenrief, als Führer einer Deputation die Beschlüsse derselben selbst nach Kopenhagen brachte und die er-

sehnte Genehmigung vom König erlangte. Im folgenden Jahre erschien der König selbst, um auf dem Felde von Thingvellir die neue Constitution zu proclamiren und darin Island die ersehnte Unabhängigkeit vom dänischen Parlament zu gewähren. Es war das erste Mal, daß ein Dänenkönig nach seinem Lande Island kam. Nur um fünf Jahre überlebte der wackere isländische Home-Ruler diesen geschichtlich denkwürdigen Erfolg. Er starb 7. December 1879 in Kopenhagen als anspruchsloser Privatmann und Gelehrter. Die Ausstattung seines Sterbezimmers wird pietätsvoll in einer Stube des Althingshauses aufbewahrt. Seine Ziele und Bestrebungen leben in mehreren tüchtigen, talentvollen Männern weiter, unter denen jedoch bis dahin keiner den Ruf und Einfluß des Dahingeschiedenen erreicht hat.

Die Versammlung und der Lauf ihrer Verhandlungen spiegelte einigermaßen das jetzige Verhältniß Islands zu Dänemark. Alle waren Isländer; aber während die eigentlichen Volksrepräsentanten, Gutsbesitzer oder Bauern, mit ihren kräftig markirten Gesichtern und ihren schlichten schwarzen Anzügen sehr zurücktraten, strahlten die vom König ernannten, meistens Beamte, in bunter Gala-Uniform mit verschiedenen Orden grell hervor und waren schon durch ihre Plätze ausgezeichnet. Zur Seite des Präsidentenstuhls war ein eigener für den Landshövding. Dann folgte als zweiter der Bischof und darauf die übrigen zur Rechten des Präsidenten. Der Landshövding sah in seiner Uniform wie ein General aus. Nachdem Alles Platz genommen, erhob er sich und las stehend die „Allerhöchste Botschaft“:

„Christian der Neunte, von Gottes Gnade König von Dänemark, der Wenden und Gothen, Herzog in Schleswig, Holstein, Stormarn, Dithmarschen, Lauenburg und Oldenburg (Christian hinn Niundi, af guðs náð Danmerkur konungur, Vinda og Gauta, hertogi i Sljesvik, Holtsetalandi, Stórmaeri, þjettmerski, Laenborg og Aldinborg).

Vora konunglegu Kvedju!
Unsern königlichen Gruß!

Mit Bekümmerniß sind Wir den Berichten gefolgt, welche voriges Jahr aus Island einliefen über den dort herrschenden ungünstigen Naturzustand und die dadurch unter der Bevölkerung verursachte Noth und Bedrängniß. Wie aber die Regierung es sich angelegen sein ließ, sobald sie Kundschaft von dem gefahrdrohenden Zustand erhalten hatte, der augenblicklichen Noth abzuhelfen, so hat die Bereitwilligkeit, der bedrängten Bevölkerung zu Hilfe zu kommen, die sich in so reichlichem Maße durch Privatwohlthätigkeit sowohl hier als anderwärts zeigte, es möglich gemacht, nicht bloß der augenblicklichen Noth abzuhelfen, sondern zugleich auch die Gefahren abzuwehren, von denen man befürchtete, daß sie später als Folge des Mißjahres eintreten möchten. Glücklicherweise verkünden nun die aus Island eingetroffenen Berichte, daß eine erfreuliche Veränderung im Zustand eingetreten ist, so daß man hoffen darf, das Land werde bald wieder zu Kräften kommen und sich allmählich von dem erlittenen Schaden erholen.

Die Regierung hat es deßhalb nicht an der Zeit erachtet, mit einem Vorschlag hervorzutreten, um in der betreffenden Hinsicht außerordentliche Veranstaltungen zu treffen, während sie denn doch den Landshövding ermächtigte, nach Berathung mit dem Althing in Erwägung zu ziehen, ob Grund vorliege, aus den allgemeinen Fonds weitere Unterstützungen an die Beschädigten zu ertheilen oder eventuell die hierzu nöthige Bewilligung durch Finanzgesetz nachzusuchen.

Es ist selbstverständlich, daß die große Abnahme im Viehstand, welche im verwichenen Jahre stattgefunden hat, einen wesentlichen Einfluß auf das Budget ausüben wird. Da man indeß doch nach einem Überschlag, der sich jetzt schon machen läßt, annehmen muß, daß die gewöhnlichen Einnahmen nicht bloß hinreichen werden, die Ausgaben zu decken, sondern auch um einen, wenn auch nicht bedeutenden Überschuß abzuwerfen, hat die Regierung sich nicht veranlaßt gefunden, mit einem Vorschlag auf Zustandekommen neuer Einnahmen hervorzutreten, besonders da eine Vermehrung der Steuerlast unter dem waltenden Zustand doppelt drückend sein würde.

Mit Zufriedenheit haben Wir wahrgenommen, wie das Althing durch jährliche Bewilligungen kraft Finanzgesetzes das Aufblühen der Nahrungsquellen des Landes zu bewirken sucht. Die hierauf bezüglichen Unterstützungen sind jedoch bis dahin vorzüglich dem Landbau zu gute gekommen. Die Entwicklung der andern Haupternährungsquelle, des Fischfanges, dürfte inzwischen von nicht geringerer Bedeutung sein, und da diese wichtige Sache in letzter Zeit die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat und da das Interesse dafür auch in Island erwacht zu sein scheint, so hat die Regierung ihrerseits geglaubt, zur Förderung derselben beitragen zu sollen, indem sie den Zugang zur Ausübung der inländischen Fischerei so sehr als nur möglich erleichterte, und deßhalb werden einige hierauf zielende Gesetzesvorschläge dem Althing vorgelegt werden.

In Verbindung hiermit steht ein anderer Gegenstand, der Uns sehr am Herzen liegt, nämlich die Erneuerung des im letzten Spätjahr abgelaufenen Handelstractates mit Spanien. Die hierüber mit der spanischen Regierung geführten Unterhandlungen haben bis dahin noch zu keinem Resultat geführt; aber die Bestrebungen Unserer Regierung werden fürder, nicht zuwenigst mit Rücksicht auf Islands Interessen, darauf gerichtet sein, eine Übereinkunft mit der spanischen Regierung zu treffen, selbst mit bedeutenden Opfern an Zolleinnahmen, welche bis dahin der Staatskasse von spanischen Fahrzeugen zuflossen.

Schließlich müssen Wir dem Althing mittheilen, daß Unser bisheriger Landshövding über Island, der eine lange Reihe von Jahren dieses Amt bekleidet hat und gleichzeitig Repräsentant der Regierung auf dem Althing war, diesen Platz nicht länger einnehmen kann, da er zu einem wichtigen, verantwortungsschweren Amte hier im Lande berufen ist; aber Wir nähren die Hoffnung, daß der Mann, welchem die Verwaltung des Landshövdings-Amtes und die damit in Verbindung stehende Ausübung der genannten Aufgabe als Regierungs-Repräsentant beim Althing anvertraut ist, beim Thing

demſelben Wohlwollen und Vertrauen begegnen wird, das ſeinem Vorgänger zu Theil ward.

Indem Wir den innigſten Wunſch beifügen, daß die Wirkſamkeit des Allthings in bevorſtehender Verſammlung dem Lande zu Heil und Glück gedeihe, bleiben Wir Unſerem treuen Allthing in königlichen Gnaden wohlgewogen.

Ritað á Amaliuborg, 26. Maí 1883.

Undir Vorri konunglegu hendi og innsigli

Christian R.

(L. S.) J. Nellemann."

Nellemann, ein Däne von Geburt, iſt der „Miniſter für Island", der in Kopenhagen die Angelegenheiten der Inſel beim König vertritt. Nach Verleſung der Botſchaft brachte der Hövding ein neunfaches Hoch auf den König aus. Die Herren in den Uniformen riefen es ſehr laut, die Landleute etwas gemäßigter, was die Erſteren veranlaßte, crescendo noch lauter zu rufen. Der Hövding trat dann an ſeinen Platz zurück.

Als Alterspräſident erhob ſich nun der Biſchof Pjetursſon, in ſchwarzem Seidentalar mit breitem Sammetaufſchlag. Er trug den geiſtlichen Tellerkragen, ein großes Ordenskreuz und dazu noch einen Orden. Nachdem er mit ziemlich ſchwacher Stimme einige Worte an die Verſammlung gerichtet, nahm er die nöthigen Wahlen vor. Es wurden zwei Stimmenzähler und Secretäre gewählt, dann der Präſident des vereinigten Allthing. Die Namen wurden auf Zettel geſchrieben, durch die Stimmenzähler (einer davon war der Gymnaſialprofeſſor Halldor Kr. Friðriksſon) eingeſammelt, vom Biſchof laut verleſen und dann das Reſultat proclamirt. Zu Secretären wählte ſich die Verſammlung zwei Volksabgeordnete, Eirikur Briem und Eirikur Kuld, zum Präſidenten des Geſammt-Allthings Magnus Stephenſen. Der Biſchof las die Namen in ſingendem Tone, wobei ſich die vielen „Son" — Friðriksſon, Gunnarsſon, Thorſteinsſon u. ſ. w. — faſt wie eine Antiphon anhörten. Dazwiſchen nahm er als echter Isländer bisweilen eine Priſe, und da dieſe ihre Wirkung nicht verfehlte, erſchien neben einem weißen Gala-Fazzoletto bald ein anſehnliches rothes Taſchentuch, aus dem man einen Danebrog hätte machen können.

Die Tribüne, dem Präſidentenſtuhl gegenüber, war dicht mit Leuten beſetzt. Uns hatte der Herr Redacteur in eine Art Seitenloge geführt, wo außer der Tochter des Biſchofs noch ein paar Damen ſaßen. Vier Fremde, die ſich außer uns noch einfanden, waren ſämmtlich Deutſche: ein Herr Dr. Ph. Schweitzer mit ſeiner Frau aus Jena und zwei junge Naturforſcher, Dr. Keilhak und Dr. Schmidt aus Berlin. Die Letzteren kamen eben vom Hekla zurück und wollten nun zu Pferde Weſt-Island durchſtreifen.

Nachdem das Allthing friedlich, ohne jeden Parteikampf, immer mit großer Mehrheit, ſich ſeine Beamten erkoren hatte und die weitere Verhandlung nichts beſonders Merkwürdiges verſprach, ſchloſſen wir uns den beiden Berliner Herren an und ſuchten aus ihren Erfahrungen praktiſche Finger-

zeige für unsern eigenen Ausflug zu gewinnen. Sie hatten 110 Photographien aufgenommen und etwa 200 Species isländischer Pflanzen gesammelt. Dr. Keilhak, der uns sein Herbarium zeigte, versicherte, daß Preyer in seinem Buche zu viele Pflanzenarten angebe; dagegen wollte er eine neue Orchidee aufgefunden haben, die Preyer nicht gekannt hätte.

Der Abend war wunderbar schön — ein Alpenglühen, das wegen seiner längeren Dauer und seiner Intensität dasjenige in den Alpen übertrifft. Ein freudiges Omen für die Weiterreise!

3. Juli.

Wir lasen früh Messe. Dann warfen wir uns in unser Reisecostüm: wasserdichte Filzkappen, warme Wollkleider, Reithosen, Reitstiefel bis an die Kniee. Es war mir wie eine Komödie. Mit unsern Vollbärten sahen wir wie Abenteurer aus. Der klugste Jesuitenriecher hätte an uns irre werden müssen. Um 8 Uhr brachten uns die Führer ein paar rohe Holzkasten, wie man sie in Island den Packgäulen anhängt. Wir packten das Allernöthigste hinein. Der eine der Führer, Eyvindur Jónsson, war ein schon älterer Mann mit einer außerordentlich langen Hakennase, der andere, Sigurður Sigurðsson, war ein noch junger Bursche. Beide konnten bloß ein paar Worte dänisch, sonst keine Sprache, als die ihrer Heimath. Wir folgten ihnen zum Hofe des Herrn Geir Zoëga, wo unsere Pferde bereit standen, zwei für jeden von uns, vier Packgäule und je zwei Pferde für die beiden Führer, also eine Karawane von 14 Pferden. Graf Wolfegg hatte sich möglichst wilde Pferde bestellt, ich möglichst sanftmüthige. Bis alle gesattelt und bepackt, Proviant, Zelte und Reitzeug in Ordnung waren, dauerte es ziemlich lange, und ich hatte Zeit, alle Lebensgefahren und Schrecknisse zu überdenken, welche nunmehr vor mir standen. Denn es galt nun wirklich, der ganzen civilisirten Welt Lebewohl zu sagen. Keine Straßen, keine Brücken, keine Hotels oder Wirthshäuser, keine Polizei, keine Schutzmänner, keine Bibliotheken, kein Studirzimmer, kein moderner Comfort mehr! Nichts als Natur! Wir hatten sogar unser dänisches Papiergeld in Silberkronen umwechseln müssen, weil man im Innern des Landes noch nicht daran gewöhnt ist, dem aus Lumpen geborenen Papier den Werth von Edelmetallen beizumessen. Den nöthigsten Proviant in Blechdosen mußten wir selbst mit uns führen, weil nicht überall auf Verköstigung zu rechnen war. Auch ein Zelt war nicht zu vermissen, wenn wir in die Berge wollten. Kam ordentlicher Regen oder Schnee, so konnten uns die dünnen Wände desselben wenig Schutz gewähren. Über die Flüsse mußten wir reiten — es war kein Zweifel; ich hatte das in illustrirten Büchern gelesen und abgebildet gesehen. Das Wasser ging den Pferden bis an den Bauch und darüber. An der Bruará mußte so ein Fluß unmittelbar oberhalb eines Wasserfalles passirt werden. Ich hatte das Bild gesehen. In der Mitte des Flusses soll noch ein Abgrund gähnen, über den, im Wasser, nur eine Holzbrücke führt. Wenn mein Pferd nun diese verfehlte? Lieber Himmel! Auch Lavafelsen, Abgründe, Schneeabhänge sah ich vor mir. Das Schlimmste aber war das Reiten selbst. Ein gutgeschulter Reiter kann sich das stille Grauen unmöglich vorstellen, das ich bei dem Gedanken em-

pfand, auf dem Schimmel, der nun leibhaftig vor mir stand, durch die ganze Stadt Reykjavik reiten zu müssen, vielleicht vor den 3000 Einwohnern herunterzupurzeln, und falls ich dieses überlebte, ganz sicher diesen Tag sieben bis acht Stunden weiter reiten zu müssen, ohne festen Halt unter mir, ohne eine Lehne für meinen müden Rücken. Um meinen Schrecken voll zu machen, schwang sich Graf Wolfegg behend auf seinen grauen Hengst — ein entschieden wildes Thier mit einer großen dichten Mähne. Er zog es rechts und links und ließ es alle erdenklichen Capriolen machen. Dadurch wurden auch die andern Thiere unruhig, die bis dahin in phlegmatischer Unbeweglichkeit ihres Looses gewartet hatten. Ich konnte meine Angst jetzt nicht mehr bergen, sondern hub also an:

„Um's Himmels willen, Herr Graf! Fangen Sie mir keine solche Geschichten an. Bei Allem, was Ihnen theuer ist im Himmel und auf Erden, bedenken Sie, daß ich schon doppelt so alt bin als Sie, und daß ich nicht reiten gelernt habe. Ich muß Sie bitten, ich beschwöre Sie, ja ich gebiete Ihnen, soweit ich Ihnen kraft mitgetheilter Autorität etwas gebieten kann, ich bitte Sie aber, thun Sie es aus Menschlichkeit, aus Rücksicht, aus Liebe — schlagen Sie durch die Stadt keinen Galopp an, auch keinen Trab. Reiten Sie Schritt! Dann kann ich hoffen, wenigstens heil und lebendig durch die Stadt zu kommen. Schlagen Sie auch nachher, ich bitte Sie, keinen Trab an, auch keinen Galopp. Denn sehen Sie, wenn Sie galoppiren, dann fängt nothwendig auch die andere Gesellschaft zu galoppiren an. Ich falle herunter. Ich falle todt, oder wenn ich nicht das Genick breche, so breche ich Arm oder Bein, bleibe im Steigbügel hängen und werde vom Pferde weitergeschleift, wie Hektor an Troja's Mauern. Was haben Sie dann von der ganzen Reise? Ich bitte Sie — wenn Sie mich todt oder verstümmelt nach Reykjavik zurückschleppen müssen! Bedenken Sie das! Ich verspreche Ihnen dafür: Sobald ich etwas an den Schritt gewöhnt bin und der Weg es erlaubt, selbst einen Trab zu versuchen, und hernach auch einen Galopp. Dann bleiben wir Alle am Leben und Sie werden an Ihrem Schüler ebenso viel Freude erleben, als ein einziger Unfall Ihnen Verdruß bereiten kann!"

Nachdem ich — unter vielen Unterbrechungen durch den Grafen, die Führer und die Ponies — diese Rede zu Stande gebracht, erklärte ich zu größerer Sicherheit auch noch den Führern, daß sie unbedingt mir zu gehorchen hätten, und daß sie keinen Trab oder Galopp anschlagen dürften, bis ich selbst es verlangte. Dann stieg ich auf meinen Schimmel und machte mich auf alle Schläge des Schicksals gefaßt. Sigurður ritt voraus, dann die Reserve- und Packgäule, dann Eyvindur und wir. Zu meiner Beruhigung war die Straße fast leer, obwohl es schon 10 Uhr war. Kein Mensch und kein Hund beunruhigte unsere Pferde. Ich athmete auf. Der Anblick der Karawane erheiterte mich. In dem ungewohnten Aufzug kam ich mir wie ein Don Quijote vor, der auf Abenteuer auszieht. Wir gelangten ohne Unfall durch die Straßen der Stadt. Das einzige Unheil war, daß die Andern mich beständig mit Commandos belästigten: daß ich aufrechter sitzen, die

Zügel strammer halten, die Finger vom Sattelknopf lassen sollte. Mir war es viel wichtiger, wieder in die Steigbügel hineinzukommen, die ich etliche Male verlor. So gelangten wir glücklich zu der Windmühle und zu dem sogen. Observatorium hinauf, einem thurmähnlichen Bau, der aber leer und unbenutzt steht. Dort hat man eine herrliche Aussicht auf die Rhede. Von da zieht sich eine erträgliche Straße, ganz neu, etwa eine Viertelstunde pulsgerade nach dem Flüßchen Ellida-ár hin. Da Alles bis dahin gut gegangen, konnte Graf Wolfegg, dem unser Schneckengang entschieden langweilig geworden, der Versuchung nicht länger widerstehen. Er hieb mit dem spanischen Rohr kräftig auf sein Grauchen ein — die Führer folgten seinem Beispiel und in sausendem Hurrah fing die ganze Karawane an, zu galoppiren. Ehe ich mir's versah, war auch mein Schimmel am Galoppiren. In meinem Schrecken vergaß ich ganz das einzig wirksame Hilfsmittel, nämlich die Zügel anzuziehen, und schrie wie ein Kind nur abwechselnd Prr! Prr! und Halt! Es hätte nun wirklich ein Unheil geben können; denn in meiner Verwirrung kam mir der eine Fuß aus dem Steigbügel heraus und ich suchte umsonst, ihn wieder zu gewinnen, während mein Schimmel, in fröhlichen Sprüngen den andern nachsetzend, mich mit jedem Stoß in die Höhe warf. Ich blieb indeß glücklich im Sattel; wir kamen ein gutes Stück voran, und als die Andern die Karawane zum Stehen brachten, da war auch mein schlimmster Schrecken überwunden. Ich begann selbst einzusehen, daß wir nicht den ganzen Tag Schritt reiten könnten, wenn wir zum Hekla kommen wollten, und war im Grunde froh, daß ich ohne Unfall auf ebenem Terrain die erste Probe bestanden hatte. Gerne willigte ich ein, daß Trab geritten werden sollte, wenigstens bis zur Ellida-ár. Als wir da ankamen, tappten die Thiere sofort in den zwar breiten, aber nicht tiefen Bach. Auch das erste Flußexperiment war gemacht.

An den Hügeln jenseits stiegen wir zum ersten Male ab, um die Thiere grasen zu lassen. Es sind drollige Geschöpfe. Die unbelasteten Reservepferde begannen sich gleich zu wälzen, und die Packpferde machten, noch bevor man ihnen die Kasten abgenommen, den Versuch, ein Gleiches zu thun. Dann erst gingen sie an das dünne, büschelweise wachsende Gras. Einige Stellen abgerechnet, ist die ganze Gegend um Reykjavik ein paar Stunden weit eine ganz trostlose Wüste, ein sogen. Hraun, d. h. ein altes Lavafeld, das in Jahrhunderten noch kaum verwittert war und darum nur die kümmerlichste Vegetation angesetzt hatte. Kahle Hügel, vollständig ohne Strauch und Baum, entzogen uns bald den Anblick des Meeres, von dem wir bis dahin nach rückwärts ein Stück hatten sehen können, und wir befanden uns in der vollständigsten Einsamkeit. Das Einzige, was sie störte, war der melancholische Schrei zahlreicher Brachvögel, die, weit entfernt, scheu zu sein, uns ganz nahe flogen und uns von kleinen Erderhöhungen aus anpiepten. Rundum haideartige oder auch ganz kahle Felsenhügel, zwischen denen mitunter ein Sumpf oder kleiner See lag. Nachdem wir etwa drei Stunden geritten, hielten wir Mittagsrast am Rande eines Sumpfes. Eyvindur hatte den Platz als einen „guten" ausgewählt. Ein Nebelregen nöthigte uns, die

Regenmäntel anzuziehen, und hätte uns wahrscheinlich ziemlich melancholisch gestimmt, wenn nicht meine Reiterei viel Stoff zum Lachen geliefert hätte. So nahmen wir sehr fröhlich unser kaltes Mittagsmahl, während sich die Pferde das Gras am Sumpfe trefflich munden ließen. Als wir wieder aufstiegen, vertauschte ich meinen Schimmel gegen ein Füchslein, das viel besser zugeritten war und auf dem ich mich viel behaglicher fühlte.

Zu unserem nicht geringen Troste ließ der Regen bald nach. Umsonst aber hatte ich jetzt den tapfern Entschluß gefaßt, so viel als möglich Trab zu reiten. Denn wir kamen auf Moßfells Heiði, ein mehrere Stunden weites Lavafeld, das so mit Steinen und Felstrümmern übersäet war, daß an einen Trab gar nicht zu denken war. Ja, es war hier gar kein Weg mehr zu erkennen. Nur schwarze Steinhaufen, in weiten Entfernungen von einander aufgeschichtet, deuteten denselben an. Das Mitleid, das ich bisher selbstsüchtig auf mich allein verwandt hatte, ging allmählich auf mein Reitthier über, ein charmantes Füchslein, das sich anfangs als Paßgänger erwiesen hatte, aber zwischen dem Gerölle und Gestein holperte und stolperte, daß es ein Jammer war. Trotz meinem Mitleide aber mußte ich schließlich nach dem Beispiele der Andern das spanische Rohr in Anwendung bringen, um das Thier nur in ordentlichem Schritt zu erhalten. Die Steinwüste wollte gar kein Ende nehmen. Eine Stunde — zwei Stunden — drei Stunden ging es über Stock und Stein. Nie bin ich so vom Kopf zum Fuß durcheinander gerüttelt worden. Endlich als wir eine neue Hügelwelle des ungeheuren Feldes erreicht hatten, that sich vor uns die Spiegelfläche eines einsamen Sees auf, von langen Hügel- und Bergzügen umsäumt, deren höchste Schnee trugen. Es war ein düsterer, aber doch in seiner Art schöner Anblick. Umsonst suchte ich irgendwo ein Dorf. Nirgends zeigte sich menschliches Leben. Wenn unser Gespräch in's Stocken kam, herrschte überall die feierlichste Stille. Wir näherten uns dem See und ritten geraume Zeit an seinem westlichen Ufer entlang. Über sieben Stunden waren wir nun schon zu Pferd. Ich hatte meine Reitübungen in Kopenhagen nie über eine halbe Stunde ausgedehnt und meinte vor Müdigkeit vom Pferde sinken zu müssen. Da commandirte uns Eyvindur endlich, an einigen niedrigen Felshügeln Halt zu machen. Er und Sigurður nahmen ihre Pferde beim Zaum und führten sie zwischen ein paar Felsen hinein. Wir folgten. Aber welche Überraschung!

Vor uns führte eine steile, natürliche Felsentreppe in eine der gewaltigsten Schluchten hinab, die ich je gesehen, ein wahres Höllenthal, ein Stieg in die Unterwelt, ganz in Dante's Stil erdacht und ausgeführt. Keine grüne Tanne, kein fröhliches Buschwerk verkündet hier, wie etwa in der Via Mala oder am Gotthard, den Sieg fruchtbaren Lebens über den starren Fels und die unheimlichen Kräfte der Tiefe. Wie die Wälle einer urweltlichen Riesenburg thürmen sich rechts und links, etwa 50—100 Fuß auseinander, zwei senkrechte Felsmauern auf, nur an ihren Spalten oder Absätzen dürftig mit Moos und kargen kleinen Büschen bewachsen. Über eine Stunde weit zieht sich diese doppelte Felsmauer am nördlichen Ufer des Thingvalla-Sees entlang, nach Preyer und Paykull eine geographische Meile, die nördliche von

100—150 Fuß hoch, die südliche durchschnittlich etwa 50—60 Fuß. In Zinnen, Thürmchen, Spitzen, Zacken, Brustwehren, Erkern, überhängenden Bogen, wildzerrissenen Klippen, gespenstischen Fratzengestalten entwickelte die knorrige, dunkle Lava am oberen Rande der beiden Wälle, besonders des nördlichen, eine unerschöpfliche Phantastik. Bald möchte man glauben, eine wirkliche mittelalterliche Burg vor sich zu haben, bald einen Adlerhorst aus dem Hochgebirge, bald ein Hexennest der alten Sage, die Scenerie zu einer Walpurgisnacht. Die Sohle der Gjá (Gjau) oder Schlucht ist mit spärlichem Gras bewachsen, meist mit kleineren und größeren Felstrümmern besäet. Die südliche Mauer steigt an einzelnen Stellen terrassenförmig auf; an andern kann man deutlicher sehen, daß sie einst mit der nördlichen zusammenhing und wohl mit ihr eine einzige feuerflüssige Masse bildete, welche im Erkalten auseinander barst und diese seltsame Felsenspalte zurückließ. Alle Müdigkeit, alle Anstrengung des Tages war vergessen, als ich mein Füchslein die Felsentreppe hinabführte und jeden Augenblick innehielt, um die wunderlichen Felsgestalten anzustaunen. Die Überraschung war zu groß. Ich begreife völlig, wie Lord Dufferin schreiben konnte, es sei der Mühe werth, nach Island zu reisen, bloß um die Almannagiá zu sehen. Die Schweiz, Norwegen, Tirol und andere Bergländer haben unzweifelhaft viel tiefere, malerischere, schönere und großartigere Felsschluchten aufzuweisen, aber so eigenartig gespenstisch wie diese wird man kaum eine zweite finden. Als wir unten an der Felstreppe angekommen waren, schien sie mir wirklich wie ein Traum. Gerade da erhebt sich auch die Südmauer steil senkrecht zu einer gewaltigen Bastei — man meint, es müßte da einst ein Felsenschloß wie in Stirling oder Edinburgh gestanden haben. Unten im Grunde der Schlucht war es melancholisch düster, dazu unendlich einsam und still. Mensch und Thier sind aber in Island so gemüthlich, daß einem auch die Natur gar kein Grauen einflößen kann. Groß und gewaltig ist sie, aber sie hat hier keine Kunstwerke der Menschen, keine Städte zerstört. Der Mensch ist erst gekommen, als eisige Kälte der Revolution des Feuers ein Ziel gesetzt. Friedlich wie wir, stiegen vor mehr als einem Jahrtausend die freien Männer Islands diese Felsentreppe hinab, um unten am See ihre Zelte aufzuschlagen und über Wohl und Wehe ihrer Heimath zu berathen. Über ein Jahrtausend dauerte diese jährliche Fahrt nach Thingvellir fort. Darum heißt die Schlucht mit Recht die Almannagiá, die „Schlucht aller Männer".

Als wir wieder aufsaßen, da hatte das Reiten seine Don-Quijoterie für mich verloren; ich dachte nur an die einstigen isländischen Republikaner, wie sie zum Thing ritten. Die alten Heldengestalten der Sagas stiegen vor mir auf, Snorri Goði und Thorhallr Ásgrimsson, Arni Kolsson und Hallbjörn der Starke, Hialti Skeggiason und Gizur der Weiße, dann all die Lögsögumenn, unter ihnen Islands Herodot und Thukydides, der gewaltige Snorri Sturluson, endlich die Bischöfe und Äbte Islands, welche in dem nordischen Freistaat eine ebenso gesegnete Thätigkeit entfalteten, wie ihre Amtsbrüder bei den andern germanischen Stämmen.

Etwa zehn Minuten mochten wir geritten sein, da rauschte vernehmlich

das Tosen eines Wasserfalls an unser Ohr. Es war der zweite Fall der Öxarau (Axtfluß), die von Norden kommend sich erst über die höhere Felsmauer der Almannagiá stürzt, dann eine Strecke weit durch die wilde Schlucht fließt und endlich in einem zweiten Wasserfall in die Ebene von Thingvellir hinausschäumt. Hier erweitert sie sich zum seichten Strome, bildet einige Inseln und mündet dann in den stillen Thingvalla-See.

In der Nähe des zweiten Falles führte ein breiter Spalt aus der Kluft heraus, wir hatten nun den See vor uns; an einer der seichteren Stellen, wo der Fluß eine Sandbank bildete, ritten wir durch und waren nun in Thingvellir. Der Karte nach hatte ich hier eine Ortschaft erwartet; es war aber nichts zu sehen, als eine schlichte, von außen getheerte Holzkirche, und ein großes einstöckiges Bauerngehöft, die Wohnung des Pfarrers. In einem mit Lavastein umzäunten Hofe saßen die Führer ab. Ein Mann in bräunlichen Wollkleidern, mit isländischen Schuhen, empfing uns. Es war Herra Pállsson, der lutherische Pastor von Thingvellir.

Was ich nicht für möglich gehalten, das war nun geglückt. Ich war acht Stunden zu Pferde gesessen und hatte Schritt, Trab und Galopp durchgemacht, ohne herunterzufallen. Zudem war ich auf das Thing geritten und war glücklich auf dem merkwürdigsten historischen Platz des ganzen Nordens angelangt. Dabei befand ich mich trotz aller Müdigkeit recht wohl und hatte mehr Freude, als mitten in all den Herrlichkeiten von Kopenhagen.

Der Pfarrer von Thingvellir ist schon an Besuche gewöhnt und darauf eingerichtet. Er konnte uns nicht nur in einem Bretteranbau seines Gehöftes ein nettes Speisezimmer anweisen, sondern auch zwei ganz gute Stübchen mit Betten zum Schlafen. Zum Abendessen erhielten wir außer Butterbrod und Thee noch geräucherten Lachs und treffliche kleine Lachsforellen, die im See gefischt worden. Alles war ganz sauber und nett. Eine Schwester des Pfarrers deckte den Tisch und bediente uns, ohne viele Complimente, aber ganz sorgfältig und aufmerksam. Ich notire das, weil viele Reisende unerschöpflich in Klagen über die Unreinlichkeit der Isländer sind. Es ist der alte Jammer verwöhnter Stadtleute, die den ganzen Tag an Teint, Toilette, Waschen, Bürsten, Spiegel, weiße Händchen und blanke Stiefelettchen zu denken gewohnt sind, gegen schlichte Landleute, die über ernster Arbeit keine Zeit für solche kosmetische Künste haben. Drollig war dagegen, wie die Jungfer jedesmal, wenn sie das Zimmer verließ, die Thüre mit solcher Wucht in's Schloß warf, als ob sie vom Zorne eines Puterhahnes beseelt wäre. Es war aber gar kein Zorn, sondern nur schlechte Angewöhnung. Sie kam gleich wieder, um dieß und das zu bringen, und benahm sich durchaus bescheiden, bis sie abermals an die Thüre kam. Dann verschwand sie mit einem fürchterlichen Puff, so daß wir laut auflachen mußten.

Den Pfarrer schien es zu interessiren, einmal römische Geistliche bei sich zu haben. Anfangs etwas scheu und zurückhaltend, thaute er bald auf und nahm gemüthlich an unserer Unterhaltung Theil. Er sprach nicht nur Dänisch, sondern auch Englisch und sogar ein wenig Deutsch, und wußte über Island gut Bescheid. Seine Pfarrei umfaßt 18 Höfe, resp. Familien und zählt

150 Seelen. Die fernsten Höfe liegen ungefähr vier Meilen auseinander. Im Winter nimmt der Praestr etwa zehn Kinder zu sich in's Haus und unterrichtet sie; im Frühjahr kehren sie zu den Eltern zurück, sei es um Vieh zu hüten oder sonst den Ihrigen behilflich zu sein. Eigentliche Dorfschulen gibt es nicht, und doch können die meisten Landleute besser lesen und schreiben, und wissen weit mehr von ihrer alten Sprache, Sage und Geschichte, als anderswo. Den Winter über wird viel gelesen, und die Leute wissen eine Menge Gedichte und Historien auswendig.

Während wir uns ausruhten, wurden die Pferde von den schönen, umzäunten Wiesen um's Pfarrhaus an ein Stück mageres Grasland über die Öxarau getrieben. Dort wurden ihnen die Vorderbeine mit Stricken gefesselt, und dann blieben sie ihrem Schicksal überlassen. Ich hätte den kleinen „lieben Thieren" (so wurden sie künftig immer genannt) eigentlich ein besseres Schicksal gegönnt. Sie hatten überaus viel Klugheit, Sicherheit und Ausdauer bewährt. Sie sind indeß an dieses Loos gewöhnt. Wir selbst erfreuten uns nach dem langen Ritt des köstlichsten Schlummers.

4. Juli.

Da Thingvellir einfachhin die interessanteste Stätte von ganz Island ist, wurde beschlossen, einen Tag daselbst zuzubringen. Es ist zwar keine Burg, keine Kirche, kein Kanal, keine Straße, gar nichts von Menschenhand, was an die geschichtliche Bedeutung des Platzes erinnerte. Aber auch das ist merkwürdig. Unter allem erdenklichen philosophischen Gewäsch von Natur und Naturgesetzen und Menschheit und Menschlichkeit hat das civilisirte Wirbelthier der darwinistischen Weltanschauung eigentlich Alles hinweggeräumt, was einfach, natürlich und menschlich ist: den schlichten, kindlichen Glauben an Gott, den patriarchalischen Zusammenhang der Familie, die geschichtlichen Staatsentwicklungen und Staatsformen, selbst die Eigenthümlichkeit der Einzelvölker in Sitte, Gewohnheit, Tracht, Bauart, Lebensweise. Dafür hat er die Welt mit jenen poesielosen Gebilden seiner mechanischen Cultur überkrustet, welche in dem Bedlam unserer Großstädte ihren Ausdruck findet: geschmacklose Prunkgebäude, zum Nutzen einiger Wenigen von dem Gelde der Vielen erbaut; ebenso schwer verschuldete als luxuriöse Theater und Opernhäuser, weiter und größer, als man einst die Kirchen baute; Denkmäler von Leuten, die sich auf Kosten der Andern Ruhm und Geld erworben haben; Tempel von wenigstens 20 verschiedenen Religionen, von denen keine die wahre sein kann und auch keine eigentlich prakticirt wird; riesige Gefängnisse, Irrenhäuser, Spitäler und daneben zahllose Belustigungsorte, um sich einen Platz in jenen Instituten zu verdienen; zahllose, ungeheure Fabriken, welche dem Fleiße des Einzelnen sein tägliches Brod hinwegdampfen, ihn selbst zur Maschine machen, um einigen Millionären schöne Villen bauen zu helfen; unabsehbare Bibliotheken, deren Inhalt kein einzelner Sterblicher mehr zu überschauen vermag; Hunderte von Kunstwerken aus ihrem natürlichen Boden hinweggerissen und zu wohlnumerirten Museen zusammengestapelt, um der Neugier des Publikums zu dienen; die Mythologie aller Völker abermals

zum Pantheon versammelt, um den Menschen in seiner griechischen Nacktheit als Gott zu feiern, und daneben die Fauna und Flora aller Welttheile mühsam zusammengestellt, um dem hellenischen Gott seinen Platz unter den Wirbelthieren anzuweisen; endlich riesige Schulpaläste, Elementarschulen, Mittelschulen, Hochschulen, um 20 Jahre lang über Alles schwätzen zu lernen und am Ende mit dem demüthig-hochmüthigen Faust sich als skeptische Nichtswisser zu bekennen und Gott und Welt für ein Gretchen zu verkaufen! Cultur! Cultur! Ja, es ist der Mühe werth, Cultur zu kämpfen!

Wie athmete ich auf in dem stillen Thingvellir! Der ärmliche Pfarrhof, halb Bretterhaus, halb Erdhütte, und das ärmliche Kirchlein verschwanden gegen die weite, ungestörte Einsamkeit. Kein Nachen, kein Segel belebte die Spiegelfläche des Thingvalla-Sees; nur Rauchsäulen am fernen Ufer bekundeten, daß Feuersgewalt die wild zerklüfteten Berge rundum zum Kranze gereiht hatte. Schnee auf einzelnen Felsenzinnen verkündete den Sieg arktischer Kälte über die Gluth der Tiefe, und feierlich rauschte der Wasserfall in der allgemeinen Stille. Wie ein langgestrecktes, unheimliches Festungswerk dehnte sich dem Nordgestade des Sees entlang die Almannagiá; darüber erheben sich dunkle, kahle Berge. Zwischen der Almannagiá und dem See zieht sich eine weite niedere Fläche hin, felsig, aber nicht viel höher als der See, von langen Klüften durchfurcht. Nur in der Nähe siegt das Grün einiger Wiesen und die spärliche Felsvegetation über die Kahlheit des Felsens. Weiterhin ist Alles starr und todt, eine wahre Thebais. Und doch waltete über dieser Einsamkeit der Odem majestätischer Größe, glücklicher Freiheit und lebenskräftigen Volksthums. Thingvellir ist Islands Rütli und Olympia. Könige sind hier nicht begraben, Fürsten gab es hier nie; aber ein kräftiges, germanisches Volk hat sich hier über ein Jahrtausend einen Rest seiner alten Freiheit gewahrt und die heiligen Erinnerungen seiner Vergangenheit erneuert.

Heute, wo Hegels absolute Staatsmaschine sich so schön verwirklicht hat, daß uns nur ein heiliger Synod und eine ausschließliche Staatsreligion fehlt, sollte man eigentlich kaum glauben, daß die germanischen Stämme einst ganz unbändige Republikaner waren und sich anfänglich gar nicht an Könige gewöhnen konnten. Und doch ist es so. Thingvellir wird ewig ein Denkmal des Freiheitssinnes bleiben, der sie belebte. Nachdem der norwegische Viking Naddoddur 860 zuerst Island etwas erforscht, Floke Vilgerdarson dann einen Winter auf der Insel zugebracht hatte, dachte weder der Eine noch der Andere an eine bleibende Niederlassung daselbst. Der Eine nannte es Schneeland, der Andere Eisland. Das waren keine verlockenden Namen; obwohl Floke's Leute die Fischerei und die Grasplätze an den Flüssen und Bergen lobten, ja sogar von Wäldern redeten, so kam der Winter doch selbst diesen abgehärteten Abenteurern streng vor. Norwegen mit seinen Bergen und Gletschern, seinen Fjorden und Landseen, seinen herrlichen Birkenwäldern und Alpenwiesen, seinen Inseln und Bergthälern, seinen fischreichen Flüssen und Wasserfällen, seiner kräftigen Vegetation und seinem gemäßigten Klima ist ein so wunderbar schönes Berg- und Küstenland, daß man nicht begreift, wie

Jemand dieses Land mit dem rauhen, öden Island vertauschen mochte. Und doch, nur zwölf Jahre nach Naddoddur fanden schon norwegische Massenauswanderungen nach Island statt, wie heute in die Vereinigten Staaten. Die ganze Bergherrlichkeit Norwegens verblich in den Augen dieser freien Männer, als König Harald Schönhaar die bisherige Verfassung des Landes antastete, die unabhängigen kleinen Volks- und Gaukönige ihrer Macht beraubte, die alten Jarlsfamilien sich dienstbar machte, die zahllosen von ihnen geleiteten kleinen Gemeinwesen oder Kleinstaaten auflöste und alle Macht und alles Recht in seinen Scepter zu vereinigen strebte. Da war diesen Söhnen der Freiheit Norwegen keine Heimath mehr. Da verzichteten sie auf Wald und Feld, auf ihre herrlichen Buchten und Inseln. Islands Lavaklippen und unfruchtbaren Gletscher schienen ihnen eine schönere Heimath zu bieten. Denn Island war noch frei. Dort konnte jeder Mann frei nach der Väter Sitte leben, sich verbünden mit wem er wollte, sich Recht sprechen lassen nach althergebrachter Gewohnheit. Dort drohte kein Usurpator die patriarchalische Gewalt des Einzelnen zu verschlingen. Mit Weib und Kind, mit Hörigen und Habe zogen sie auf ihren Schiffen hin über's Weltmeer zu der ihnen noch unbekannten Insel. So verursachte die Herrschsucht des Königs Harald Hárfagr die Gründung der isländischen Republik.

Mit ihrer Familien- und freien Staatsverfassung retteten die Auswanderer die Religion, die Sage, die Sitte, die Sprache und das Recht des alten Skandinavien hinüber auf die schwer zugängliche Felsenburg. Da sollte Alt-Skandinavien unverändert fortleben, während das civilisirte Europa Königsthrone baute und umwarf, Verfassungen errichtete und wieder zerstörte, zur höchsten harmonischen Geistescultur emporstieg und sie dann gegen das Linsenmus des materiellen Fortschritts vertauschte. Kein Land Europa's hat so viele Reste und Trümmer seines älteren, einfachen Culturlebens bewahrt, wie die freien Bauern und Fischer, welche in Island die Erbschaft der Vikinger übernahmen.

Nach alter Überlieferung kamen schon im ersten Jahre der Einwanderung, 874, die freien Männer und Gutsbesitzer (einen Adel gab es nie) zur Volksversammlung zusammen. Im Jahre 927 tritt der erste Gesetzessprecher (Lögsögumaðr), Namens Úlfjótr, auf. Er ging in diesem Jahre nach Norwegen, um mit Hilfe seines Ohms Thorleifur hinn Spaki nach dem Vorbild des altskandinavischen Grundrechtes (Gulaþingslög) ein eigenes Landrecht für Island auszuarbeiten. Dieses Recht, nach dem Verfasser Úlfjótslög genannt, die Grundlage aller späteren Gesetzgebung, wurde schon 930 eingeführt. Ein Pflegebruder Úlfjótrs, Grímur Geitskór, mußte die ganze Insel bereisen, um eine gute Thingstätte ausfindig zu machen. Außer dem Althing, das alljährlich am Donnerstag der 10. Sommerwoche eröffnet wurde, fand noch ein Thing im Frühjahr, ein anderes im Herbste statt.

Der Ritt zum Thing (þingför oder þingreið) war für die Isländer eines der wichtigsten jährlichen Geschäfte. Meistens wurde er gemeinsam in größeren Schaaren gemacht. Reiche Hövdinge kamen mit einem Gefolge von 50 bis 70 Mann, die einen zwei bis drei, andere acht bis zehn Tagreisen

weit, andere noch weiter. Der Ausdruck þingmannaleið, d. h. Tagreise auf der Thingfahrt, ist bis zum heutigen Tag eine Art Zeitbestimmung geblieben und bedeutet die Entfernung, die man, ohne Überanstrengung, bei längerer Reise an einem Tage reiten kann, wie ungefähr von Reykjavik nach Thingvellir. Proviant und Brennmaterial, Bretter und Tücher mußte Jeder selbst mit sich führen, um für die wenigstens vierzehntägige Sitzung sich seine Zelte (Buðir) aufschlagen und sich beköstigen zu können. Auch Handwerker, besonders Schuster und Schwertfeger, Spielleute und Biersieder, schlugen neben den demokratischen Staatsmännern ihre Buden auf. Denn das parlamentarische Leben erzeugt Durst, das Lederzeug litt bei dem vielen Reiten und zum Schwerte mußte in jenen thatkräftigen Zeiten öfter gegriffen werden, als in unserem Jahrhundert der Federfuchserei. Da ward es lebendig in Thingvellir. Bude stand an Bude, nach Bezirken und Gemeinden geordnet. Hundert Feuer loderten zwischen den Zelten empor; ganze Schaaren von Pferden weideten in der weiten Ebene bis in die Almannagiá hinauf und die sie begrenzenden Berge. Zwischen den Versammlungen fanden zur Erholung Ringspiele, Ballspiele, Pferderennen statt. Alte Helden erzählten ihre Kämpfe zu Land und Wasser, und die Jungmannschaft horchte ihnen mit thatendurstigem Eifer zu. Am mächtigsten pulsirte indeß der kräftige Volksgeist in den Verhandlungen selbst.

Nichts lag dem germanischen Wesen ferner, als jene atomistische und abstracte Auffassung des Einzelmenschen, auf welcher seit Rousseau alle revolutionären Systeme das Staatswesen aufbauen. Nicht Alle waren gleich und nicht Alle gleich frei. Es gab Knechte und Hörige. Über ihnen standen die freien, selbständigen Männer, meist Bauern oder kleine Gutsbesitzer, je nach Besitz, Talent und Einfluß sehr verschieden. Diese selbst aber hatten sich schon bei Besitzergreifung des Landes zu kleinen, gemeindeartigen Staatswesen zusammengethan, die in der heidnischen Zeit ihren eigenen Tempel hatten und so, religiös geeinigt, auch politisch zusammenstanden. Der Erbauer des Tempels und sein Erbe ward nicht nur Priester, sondern auch politischer Vorsteher der Tempelgemeinde. Goði nannte man ihn. Das Wort weist unmittelbar auf Gott und Gottesdienst hin; er hieß aber auch Häuptlingj (Höfðingi), Übermann (Yfirmaðr) oder Vormann (Fyrirmaðr). Wie er die vorgeschriebenen Opfer darbrachte, so leitete er die Versammlungen der Gemeinde, sorgte für Frieden und Recht, beaufsichtigte Handel und Wandel, kurz vollzog alle Amtsverrichtungen eines patriarchalischen Oberhaupts. Er war weder König noch Volksvertreter, sondern das erbliche Haupt freier, selbständiger Männer. Solcher Goden zählte man 39 auf Island. Nebst dem Präsidenten oder Lögsögumaðr (und später den beiden Bischöfen von Skálholt und Hólar) waren sie die einzigen entscheidenden Stimmberechtigten beim Thing; auf ihrem geschichtlich und religiös geheiligten Senat ruhte die Fülle der bürgerlichen Gewalt. Jeder von ihnen durfte zwei Beisitzer ernennen, die aber nur berathende Stimmen hatten. Durch sie und noch andere vom Gesetz bestimmte Mitglieder wuchs die gesetzgebende Versammlung, die sog. Lögretta, auf 144 Mitglieder an. Sie tagte auf abgegrenztem Raum,

am Gesetzesfelsen (Lögberg, Lögbergi), den während der Sitzung Niemand betreten durfte, ohne von dem Vorsitzenden ermächtigt zu sein. Vom Lögberg aus wurden dem Volke dann die gefaßten Beschlüsse, Gesetze, Rechtsregeln, Verwilligungen, Entscheide verkündet. Von hier aus gab der Lögsögumaðr über die verschiedensten Fragen, Geschäfte, Bekanntmachungen officiellen Bescheid. Hier wurde „Gesetz" gesprochen.

Das merkwürdigste und tiefgreifendste von allen diesen Althingen war wohl das vom Jahre 1000. Schon seit mehreren Jahren war das Christenthum, erst durch ausländische Glaubensboten, dann durch bekehrte Isländer, auf der Insel verbreitet worden. Mehrere Goden hatten es angenommen. Zum ersten Mal erschienen die Christen mit dem Zeichen des Kreuzes und mit Weihrauchfässern am Lögberg. Ein Priester, Thormaðr, las Messe am Fuße der Almannagiá, bei den Zelten der Westmänner. Unter den Heiden waren viele wankend geworden und glaubten nicht mehr an der Götter Macht, sondern nur an die Kraft und das Siegesglück des eigenen Armes. Doch hingen andere noch zähe am alten Götzenthum. Ein ernster Kampf drohte sich zu entspinnen und den furchtbarsten Religions- und Bürgerkrieg heraufzubeschwören, als der Vorsitzende der Versammlung, Thorgeir Goði Thorkelsson (Lögsögumaðr von 885—1001), eines der sonderbarsten Compromisse vorschlug, die in der Weltgeschichte vorkommen. „Wir müssen ein Gesetz und eine Sitte haben," so sagte er, „denn das muß wahr sein: slitist löginn, slitst ok friðurinn, ist das Gesetz zerrissen (zerschlitzt), so ist auch zerrissen der Friede." Um mit der religiösen Einheit auch die politische zu retten, beantragte der kluge Heide, daß alle Isländer das Christenthum annehmen, sich taufen lassen und an einen Gott glauben sollten. Dafür sollten aber zu Gunsten des Heidenthums die gesetzliche alte Erlaubniß, Pferdefleisch zu essen und Kinder auszusetzen, beibehalten werden. Das Althing ging auf diesen Vorschlag ein, und im Laufe des Sommers empfing die ganze Thingwelt (þingheimur) das Bad der Wiedergeburt. Christen geworden, verzichteten die Isländer aber von selbst hinterher auf die geforderten Concessionen. In weniger als einem Jahrhundert blühte durch ganz Island hin christliches Leben und christliche Cultur.

Nicht ohne Rührung betrat ich die Stätte, wo alter Überlieferung zufolge jene weittragende Verhandlung stattgefunden hat. Herr Pálsson führte uns zur Lögretta und zum Lögberg, dann über den Fluß an die beiden Wasserfälle der Almannagiá. Am Nachmittag fuhren wir auf einem Kahn auf dem stillen Thingvalla-See herum und sangen die Muttergotteslieder von Maria-Laach. Gegen Abend stiegen wir in den westlichen Theil der Almannagiá hinauf. Dort überließ ich mich meinen Träumen, für die ich später in einer isländischen Elegie den besten Ausdruck fand:

Island, mein seliges Heim, schneeschimmernde, glückliche Mutter!
Wohin entschwand dir dein Ruhm, Freiheit und männliche Kraft?
Alles, ach! wechselt auf Erden, und deine ruhmreichen Tage
Leuchten wie nächtlicher Blitz fern aus entlegener Zeit.
Herrlich war einst das Land; es strahlten die Spitzen der Gletscher

Schneeweiß auf himmlischem Blau, schimmernd darunter das Meer.
Freudig schifften die Väter, der Freiheit rühmliche Helden,
Fern von Osten daher zu der Glückseligkeit Land.
Haus erhob sich und Hof im blühenden Schooße der Thäler;
Glücklich durch Kunst und durch Ruhm, Jeder das Seine genoß.
Wo von dem steinigen Hraun der Beilfluß tosend herabstürzt
In die Almannagiá, tagten die Väter des Things.
Thorgeir führte das Wort, als das Volk sich zum Glauben bekehrte,
Gizur und Geir erschien, Gunnar, Hhjedinn und Niál.
Helden ritten durch's Land und herrlich gerüstete Schiffe
Brachten, von Siegern geführt, reichliche Frachten an's Land.
Schwer ist's, stille zu steh'n; die Menschen bewegen sich immer
Vorwärts oder zurück; Säumen entfernt schon vom Ziel.
Sechs Jahrhunderte floh'n; was hat unser Wirken gefruchtet?
Strebten zum Guten empor wir auf dem richtigen Pfad?
Herrlich ist noch das Land; es strahlen die Spitzen der Gletscher
Schneeweiß auf himmlischem Blau, schimmernd darunter das Meer.
Doch wo vom steinigen Hraun der Beilfluß tosend herabstürzt,
Tief in die Almannagiá, taget schon lange kein Thing.
Snorri's Zelt ward zur Hürde den Schafen, am heiligen Lögberg
Wuchern die Beeren am Strauch, Raben und Kindern zur Lust.
Ist es, ihr Jünglinge, wahr, Islands vollmündige Söhne,
Ist unser einstiger Ruhm gänzlich verschollen und todt?

A. Baumgartner S. J.

---

† P. Bernhard Rive S. J. †

Auch dieses Jahr hat die Reihen unserer Mitarbeiter um einen Mann gelichtet, dem wir wenigstens ein kurzes Wort herzlichen Andenkens schuldig sind. Sein Walten und Wirken reichte weit über den engen Kreis des Ordenshauses hinaus, und er hat sich um das katholische Volk Deutschlands treulich verdient gemacht, bis der Culturkampf ihn in die Verbannung stieß und er, eines entsprechenden Wirkungskreises beraubt, allzu früh alterte und in fremder Erde ein Grab fand.

Den 11. December 1824 in Dorsten geboren, machte Bernhard Rive seine ersten Studien an dem Progymnasium seiner Vaterstadt, vollendete sie an dem Gymnasium von Recklinghausen, widmete sich an der Akademie zu Münster dem Studium der Theologie, erhielt am 2. December 1848 die Priesterweihe und arbeitete darauf als Seelsorgsgeistlicher in den Gemeinden Ostenfelde und Stromberg in Westphalen. Schon während der Studienjahre war in ihm das Verlangen erwacht, sich der Gesellschaft Jesu anzuschließen,

die damals, aus der Schweiz vertrieben, in Deutschland ein weit ausgedehnteres Feld der Thätigkeit fand. Den Wünschen der Eltern, welche, bei aller Frömmigkeit, das Glück und die hohen Vorzüge des Ordenslebens nicht nach ihrem vollen Umfang zu schätzen wußten, entsprach der treue Sohn wohl insoweit, als er jenen inneren Ruf mehrjähriger, ernster Prüfung unterwarf; doch da derselbe nur immer stärker und mächtiger ward, zögerte er nicht länger, ihm zu folgen. Am 19. März 1851 trat er in das Noviziat zu Münster ein, wiederholte nach vollendetem Noviziat seine Studien und wurde dann, seiner hervorragenden oratorischen Begabung wegen, von den Obern zum Predigtamte ausersehen. Er ward erst Domprediger in Paderborn, dann in Münster, endlich 1859 in Köln. In letzter Stellung, später auch zugleich als Oberer des Ordenshauses zu Köln, wirkte er mit unermüdlichem Fleiße und wachsendem Erfolge, bis ihn 1872 das Jesuitengesetz in die Verbannung trieb. Vergeblich harrte er, mit Gebet und schriftstellerischen Arbeiten beschäftigt, dem Augenblicke entgegen, wo er mit seiner Rednergabe wieder dem deutschen Volke dienen könnte. In der unfreiwilligen Muße verzehrte sich rasch seine durch die größten Anstrengungen ungebeugte Kraft. Die letzten drei Jahre seines Lebens gestalteten sich durch zunehmende Kränklichkeit mehr zu einer Zeit des Leidens, als weiterer Thätigkeit. Er starb am 30. Juli d. J., an der Festvigil seines heiligen Ordensstifters Ignatius, sanft im Herrn, den sehnsuchtsvollen Ruf „Veni, Domine Jesu!“ auf den Lippen.

Obwohl P. Rive als Seelenführer und Ordensoberer überaus segensreich wirkte, so war das eigentliche Hauptfeld seiner Thätigkeit doch die Kanzel. Er war zum Redner geboren und erregte durch seine Predigten schon als junger Seelsorgspriester die öffentliche Aufmerksamkeit. Die unerschöpfliche Poesiefülle und Gemüthsinnigkeit, welche sich in den Predigten des sel. Bischofs Eberhard kundgibt, besaß er nicht, auch nicht die glänzende Improvisationsgabe, die gewinnende Herzlichkeit und die zündende Genialität des P. Roh. Weder seine Stimme noch sein Gestus war einnehmend; doch seine gewaltige, hünenhafte Gestalt mußte Jedem imponiren; sein Wort, schneidig und kraftvoll, brach aus der tiefsten Überzeugung hervor und fesselte den Verstand des Hörers mit unwiderstehlicher Gewalt. Aus den bewährtesten Fundgruben der scholastischen Theologie, besonders dem hl. Thomas und seinem vorzüglichsten neueren Commentator Suarez geschöpft, mit rastlosem Bienenfleiß durchgearbeitet, mit scharfem Blick auf die Bedürfnisse der Gegenwart angewandt, in klarer, nerviger Sprache vorgetragen, machte der reiche, gründliche, solide Stoff einen ähnlichen Eindruck, wie der Mann selbst, denjenigen überwältigender Kraft, tiefen Ernstes, hellen Blickes und unbeugsamen Willens. Er stand der seichten Gedankenarmuth der modernen Welt mit dem ganzen unerschöpflichen Reichthum der alten Scholastik gegenüber; von der idealen Höhe ihres Standpunktes schaute er mit ungetrübtem Auge in den Wirrwarr hinein, den der Protestantismus in Deutschland angerichtet, baute in faßlichen, festen Umrissen vor dem Auge des Zuhörers die für veraltet oder überwunden geltende katholische Doctrin gleichsam wieder neu auf und

entwickelte deren praktische Consequenzen in kraftvollem Pathos. Weil er unermüdlich weiterstudirte, blieb er immer neu; weil er mehr auf Verstand und Willen als auf Phantasie und Gefühl losging, hatte er von der Veränderlichkeit dieser letzteren nicht zu leiden: der einmal gewonnene Zuhörer blieb ihm treu, er fand stets neue Anregung, geistige Nahrung und gründliche Befriedigung. Lange bevor die Scholastik durch Leo XIII. ihre officielle Wiederherstellung feierte, hatte P. Rive in ihr die Lösung der größten Zeitfragen gesucht und gefunden, seine Kanzelberedsamkeit zugleich mit dem tiefsten Gehalt und praktischer Bedeutung durchdrungen und über zwölf Jahre lang eine sehr auserwählte Zuhörerschaft an seine Kanzel gefesselt. Seine Vorträge über Papstthum und Infallibilität haben wesentlich dazu beigetragen, die Entwicklung des sogen. Altkatholicismus in Köln auf ein winziges Maß zu beschränken; er hat sich die Verbannung dadurch redlich verdient.

Erst als ihm seine Thätigkeit als Kanzelredner abgeschnitten war, wandte sich P. Rive hauptsächlich schriftstellerischer Thätigkeit zu. Er verfaßte für die „Stimmen" jene inhaltreichen Artikel über die „Ehe", die später mit Erweiterungen und Zusätzen auch als selbständiges Werk erschienen sind. Dann arbeitete er vollständig neu eine Sammlung dogmatischer Predigten auf die Feste des Herrn aus. Eine Predigtsammlung auf die Feste der seligsten Jungfrau liegt nahezu vollendet im Manuscript vor. Diese Predigten bieten dem Klerus eine Fülle von dogmatischem Stoff, wie man sie selten in anderen Predigten beisammen findet, oratorisch disponirt und in einfachem, aber großem Stile entwickelt. Das ist das schönste Denkmal des gewaltigen Redners, der nicht sich, sondern Gott und das Heil seiner Zuhörer suchte. Was er tief durchdacht und hinreißend ausgesprochen, wird im Herzen und Munde Anderer weiterleben, wenn auch die gegenwärtige Generation ausgestorben sein wird. R. I. P.

Recensionen.

Theologia moralis, auctore *Augustino Lehmkuhl*, Societatis Jesu sacerdote. Cum approbatione archiep. Friburg. et super. ordinis. Vol. I. Continens theologiam moralem generalem et ex speciali theologia morali tractatus de virtutibus et officiis vitae christianae. 8°. XIX et 783 p. — Vol. II. Continens theologiae moralis specialis partem secundam seu tractatus de subsidiis vitae christianae cum duplici appendice. 8°. XVI et 847 p. Friburgi, Herder, 1884. Preis: *M.* 18.

Der hl. Thomas verlangt von einem Lehrer der höhern Wissenschaften, daß er ein Mann von Geist sei. Dieß zeigt sich aber nach dem heiligen Lehrer, wenn er es versteht, unter demjenigen, was sich überhaupt zum Vortrage eignet, gerade das Beste auszuwählen, und wenn er nicht Alles nur aus fremden Schriften hat, sondern Einiges auch seiner eigenen Erfindungsgabe verdankt (De eruditione principum l. IV. c. 9). Was hier der heilige Thomas von einem Professor fordert, das muß unbedingt in einem noch höhern Grade von einem wissenschaftlichen Schriftsteller gefordert werden; denn es ist so recht eigentlich dieses Schriftstellers Sache, auf Grund und unter Benutzung der besten bisherigen Errungenschaften die Wissenschaften weiter zu fördern. Nach meiner Meinung hat nun der Verfasser des vorliegenden Werkes diesen Anforderungen in hohem Grade entsprochen.

Das Moralwerk des P. Lehmkuhl zeichnet sich durch Vollständigkeit, sowie durch wissenschaftliche Methode, Gründlichkeit und Klarheit aus.

Daß es recht reichhaltig und vollständig sei, wird Jedem bereits klar, wenn er den Generalindex durchgeht, und dann irgend eines der verschiedenen Kapitel, sowie die Artikel und Paragraphen, in welche die verschiedenen Oberabtheilungen des Werkes eingetheilt sind, einer genaueren Prüfung unterzieht.

Die Methode aber, welche der Verfasser durchgehends zur Anwendung bringt, ist folgende. Zuerst entfaltet er in einer Reihe fortschreitender Sätze oder Thesen den ganzen, oder auch je nachdem einen Theil des zur Behandlung kommenden Gegenstandes. Dann fügt er in Kleindruck Auseinandersetzungen bei, die dem Verständniß oder der Begründung der einzelnen Aufstellungen dienen. Zum Schlusse werden gewöhnlich noch einmal jene Momente ganz kurz hervorgehoben, auf welche der Beichtvater ein besonderes Augenmerk haben muß.

So hebt sich in der That durch Anordnung und Druck das Wesentliche

von dem Unwesentlichen und Nebensächlichen recht deutlich ab. Es ist auch überhaupt eine große Sorgfalt darauf verwendet, daß dem Leser nicht nur das Auffinden der betreffenden Materien leicht werde, sondern auch die relative Bedeutung des Gesagten sofort in die Augen springe. Dem erstern Zwecke dienen außer dem sehr ausführlichen Index rerum die präcisen Seitenüberschriften und die durch den ganzen Band fortlaufenden Randnümmerchen; dem letztern Zwecke dient der vielfach verschiedene Druck, der aber niemals so winzig wird, daß er das Auge beleidigte.

Aus dem reichen Inhalte des Werkes kann ich hier nur Einzelnes herausgreifen, um daran einige Bemerkungen zu knüpfen.

Im generellen Theile des ersten Bandes kommt selbstverständlich auch der Probabilismus als System zur Sprache. Bisher behandelte man den Probabilismus in der Lehre vom Gewissen. Davon ist P. Lehmkuhl abgewichen, und mit Recht. Wir zweifeln nicht, die von P. Lehmkuhl dem Probabilismus als Moralsystem angewiesene Stelle ist die richtigere. Der Probabilismus gehört in die Lehre vom Gesetze, und speciell unter die Frage nach der Sicherheit, welche ein Gesetz haben muß, um zu verpflichten. Damit denn tritt auch sofort das eigentliche Princip des Probabilismus in den Vordergrund, und das ganze System erhält das richtige Licht. Lex dubia non obligat. Das ist der Kern und Stern des Probabilismus.

Und in der That ist die Stellung, welche der Probabilist seinem System gemäß einnimmt, ausnahmslos folgende. So lange als eine Handlung oder eine Unterlassung von keiner Seite unter ein hinlänglich erwiesenes Gesetz fällt, bleibt die moralische Freiheit fortbestehen. Wenn aber auch nur von einer einzigen Seite, sei es direct oder indirect, ein moralisch gewisses Gesetz nachgewiesen wird, das eine Handlung oder eine Unterlassung fordert, so tritt sofort die Verpflichtung ein. Es dreht sich die ganze Frage um diesen einen Punkt: Kann strenge bewiesen werden, daß ein Gesetz unfähig ist, eine Verpflichtung herbeizuführen, wenn dessen Existenz entweder absolut für Alle oder doch wenigstens für den Betreffenden auch dann noch unsicher bleibt, nachdem alle zur Auffindung der Wahrheit nöthige Sorgfalt nach Maßgabe der Verhältnisse angewendet worden ist?

Aus P. Lehmkuhls Darlegung geht dann aber auch noch ferner, und zwar klarer als bisher, hervor, daß es der Probabilismus als System 1. nur mit Rechtsfragen, durchaus nicht mit etwas rein Thatsächlichem zu thun hat; und daß er 2. bloß nach einer einzigen Rechtswirkung, nach der Gewissensverpflichtung als solcher fragt, nicht aber nach irgend einer andern Wirkung der Gesetze als z. B. nach der Giltigkeit oder Rechtsbeständigkeit eines etwa gesetzten Actes. Hierdurch ist der für jedes wissenschaftliche System so mißliche Schein beseitigt, als ob es vom Probabilismus Ausnahmen gäbe. Hierdurch gewinnen aber auch gewisse sogen. Hilfsprincipien ihre rechte Stellung, wie z. B. der Grundsatz: In dubio judicandum est ex ordinarie contingentibus, oder der andere: In dubio standum est pro eo, pro quo stat praesumptio. Da nämlich derartige Grundsätze sich mit rein Thatsächlichem befassen, so haben sie mit dem Probabilismus als wissenschaftliches System nichts

zu thun. Ebenso berührt der Grundsatz: In pari causa vel dubio melior est conditio possidentis, soweit er überhaupt hier in Betracht kommen kann, den Probabilismus nur indirect, indem er möglicherweise von Einfluß ist für den Nachweis der moralisch sichern Existenz eines Gesetzes, oder insofern er dienen kann, die Freiheit als die primitivere Gottesgabe gegen die Beschränkungen eines unsichern Gesetzes in Schutz zu nehmen. Wie schon aus dem Vorhergehenden zur Genüge erhellt, tritt P. Lehmkuhl für den soliden und echten Probabilismus in die Schranken. Er weist schlagend nach, daß wenn auch der hl. Alphons zuletzt, durch gewisse Zeitverhältnisse veranlaßt, den einfachen Probabilismus zu verlassen schien, er thatsächlich demselben stets treu blieb. Auch die modernsten Einwendungen von E. Müller, Pruner, von Linsenmann gegen den Probabilismus sind, so will mir scheinen, von P. Lehmkuhl siegreich zurückgewiesen.

Aus dem generellen Theil will ich einen Punkt namhaft machen, an den ich die verbessernde Hand des Verfassers gelegt sehen möchte. Auch die motus primo-primi, welche im Willen entstehen, sollten unter das voluntarium eingereiht werden; das geht nicht bei der Definition, die P. Lehmkuhl gibt.

Die ganze Tugend- und Pflichtenlehre des christlichen Lebens und die verschiedenen Verletzungen derselben kommen in zwei Büchern zur ausgiebigen Besprechung. Im Allgemeinen schließt sich hier der Verfasser an den Dekalog an, jedoch so, daß über diese praktische Rücksicht die berechtigten Ansprüche der Wissenschaft nicht vergessen werden. Und deßhalb kommen denn auch endlich wieder gewisse Punkte der christlichen Sittenlehre zur Erörterung, die wir leider in manchen neuern Moralwerken gar zu sehr vermißten.

Besonders in den Ausführungen des Verfassers über die Tugend der Gottesverehrung findet sich des Trefflichen viel. Ich glaube jedoch, daß sich der Verfasser namentlich um die Klarstellung eines bisher sehr controvertirten Punktes große Verdienste erworben hat, ich meine um die Frage, worin die Solemnität der religiösen Ordensgelübde eigentlich besteht. Diese Frage ist meinem Ermessen nach mit vollendeter Meisterschaft erörtert. In Zukunft wird hier wenig zu thun übrig sein.

Wenn jedoch der Verfasser es als ausgemachte Sache hinstellen will, daß in gewissen Orden der Ordensobere vermöge des Gehorsamsgelübdes rein innere Acte befehlen könne, so dürfte er in dem Punkte doch wohl Widerspruch finden. In der That verneinen denn auch sehr viele Autoren diese Befugniß, wie Sanchez, Rodriguez, Lezana, Azor, Miranda, Pellizarius u. A. Lugo in seinen Responsa moralia (l. 6. dub. 7.) bezweifelt selbst die Möglichkeit, sich zu einem solchen Gehorsame durch ein eigentliches und wahres Gehorsamsgelübde zu verpflichten. Auch möchte der innere Grund, den P. Lehmkuhl für seine Ansicht aus der Irritationsgewalt der Obern bezüglich innerer Acte ihrer Untergebenen herleitet, viel zu weit führen.

Das schwere Kapitel von der Mitwirkung zur fremden Sünde scheint mir besonders gelungen zu sein.

Bei genauerer Betrachtung des Dekalogs zeigt sich bald, daß die zweite

Tafel im fünften Gebote ihren Mittelpunkt hat. Dieser ist nämlich aller irdischen Güter höchstes, das menschliche Leben. „Du sollst nicht tödten." Oder beschäftigt sich nicht das vierte Gebot mit den Pflichten, welchen wir den Principien unseres Lebens schulden? Das sechste aber hat die rechtmäßige Fortpflanzung des menschlichen Lebens zum Gegenstande. Als Objecte des siebenten und achten Gebotes stellen sich diejenigen Güter dar, welche entweder die physische Unterlage unseres Lebens bilden, und ohne welche das menschliche Leben schlechthin unmöglich wird (siebentes Gebot), oder aber diejenigen Güter, die dem menschlichen Leben erst seine Würde und Ehre verleihen, und ohne welche das Leben zu trostloser Niedrigkeit herabsinkt (achtes Gebot). Das neunte und zehnte Gebot endlich regeln die rein inneren Acte des Menschen in Bezug auf diese Lebensgüter.

Das ist der Ideenkreis, welcher den zweiten Theil des Dekalogs beherrscht. Ihn hebt auch P. Lehmkuhl unter etwas andern Titeln in den Überschriften der verschiedenen Tractate hervor. So wird z. B der Pflichtenkreis des vierten Gebotes unter folgendem Titel behandelt: „Von den Pflichten und Sünden, welche das Gut der socialen Ordnung betreffen." Und in der That hat man als die Principien unseres Lebens nicht bloß die Eltern, sondern auch das Vaterland, beziehungsweise das öffentliche Gemeinwesen, dem wir angehören, anzuerkennen. Hier finden wir mithin nicht bloß die Pflichten behandelt, welche die Kinder ihren Eltern und umgekehrt schulden, sondern ebenso die Pflichten der Unterthanen gegen ihre Obrigkeiten und umgekehrt, sowie andere hierhin gehörige ganz analoge Pflichten.

Die Behandlung des fünften Gebotes trägt die Überschrift: „Von den Pflichten und den Sünden in Bezug auf das Individualwohl des einzelnen Menschen, sein Leben und seine Person." Dieser Tractat bringt wiederum eine recht ausgiebige Discussion eines in neuester Zeit viel controvertirten Punktes. Sie wird manchem Leser sehr erwünscht kommen. Es handelt sich um die Erlaubtheit des Abortus und der Kraniotomie in gewissen extremen Fällen. Niemand wird diese Abschnitte aus der Hand legen, ohne dem Fleiße und dem Scharfsinn des Verfassers Anerkennung zu zollen.

Auch die übrigen Gebote sind recht gründlich und allseitig bearbeitet, und mit dem sichtlichen Bestreben, sich sowohl von unberechtigter Strenge als von ungebührlicher Milde überall fern zu halten.

Der zweite Band ist dem ersten durchaus ebenbürtig, was Vollständigkeit, Klarheit, Gediegenheit der Lehre angeht. Des Neuen ist hier zwar weniger, wie es die betreffenden Materien naturgemäß mit sich brachten. Oder wird etwa Jemand in der Lehre von den Sacramenten (erstes Buch) und in derjenigen von den kirchlichen Strafen (zweites Buch) viel Neues erwarten?

Um nun doch Einiges anzuführen, von dem ich glaube, daß man es bei andern Autoren gar nicht oder nicht so ausführlich antreffen wird, so erwähne ich die gelungenen Erläuterungen, welche der Verfasser dem Decrete des heiligen Officiums vom 17. Dec. 1868 angedeihen läßt. Es handelt sich in demselben um die Frage, ob Convertiten vom Protestantismus, welche man in England bedingungsweise zu taufen pflegt, zu einer vollständigen Beicht anzuhalten

seien oder nicht. Manche meinten, das sei nicht nothwendig; Andere behaupteten die Nothwendigkeit. Die Congregation schloß sich diesen Letztern an und bejahte die Frage, indem sie zugleich verordnete, man solle ein bereits am 14. Juni 1715 erflossenes Decret den Fragestellern aushändigen. Dieses Decret dürfte Manchen beim ersten Anblick etwas stutzig machen. Oder hat nicht das heilige Officium ein Grundprincip des Probabilismus: obligatio dubia obligatio nulla, in demselben verläugnet? P. Lehmkuhl verbreitet sich also darüber, wie dieses Decret auch vom Standpunkte des Probabilismus recht gut vertheidigt werden kann, und das in höchst geistreicher Weise. Doch hätte ich gern ausdrücklich hervorgehoben gesehen, daß es zum Wenigsten höchst zweifelhaft ist, ob die Gründe, welche sowohl im achtzehnten Jahrhundert, in einem einzelnen Falle, als heutzutage gemeiniglich bei Conversionen in England eine bedingungsweise Wiederholung der Taufe veranlassen, einen positiv probablen Charakter für die Ungiltigkeit der frühern Taufe an sich tragen.

Einen nur zu oft vernachlässigten Gesichtspunkt hebt der Verfasser bei der Frage nach dem zureichenden Charakter einer nur auf zeitlichen Beweggründen beruhenden Reue für den Empfang des Sacramentes der Buße hervor. Eine Reue, welche nicht als die Wurzel eines über Alles festen Vorsatzes erfaßt werden kann, ist für jenen Zweck absolut unzureichend.

Auch was P. Lehmkuhl über die jurisdictio dubia und über die jurisdictio probabilis sagt, ist sehr geeignet, diese in ihren Unterschieden recht klar an's Licht treten zu lassen. So wird die sehr reservirte Haltung gerechtfertigt, welche der hl. Alphons von demjenigen fordert, der bloß eine jurisdictio dubia besitzt, während er dem mit einer jurisdictio probabilis Ausgestatteten ziemlich freien Spielraum gewährt.

Es sind in den letzten Jahren wiederholt Decrete theils der heiligen Pönitentiarie, theils des heiligen Officiums erflossen, welche in sehr entschiedener Weise zum Ausdruck bringen, daß ein etwa stattgefundener Inceſt unter Strafe der Ungiltigkeit im Bittgesuch um Ehedispens angegeben werden müsse. Die gegentheilige Ansicht war bis in die neueste Zeit von vielen und hervorragenden Theologen vertheidigt worden. Obschon nun solche Decrete nicht infallibel sind, so wohnt ihnen doch eine hohe Bedeutung inne. Es tauchte daher die Meinung auf, die Note des P. Ballerini zu Gury II. n. 867, in welcher die entgegengesetzte Doctrin mit vieler Erudition vertheidigt wird, dürfe in einer etwaigen neuen Auflage nicht stehen bleiben. Das heilige Officium aber entschied, daß nach Aufnahme seiner eigenen Decrete bezüglich der Nothwendigkeit oder Nichtnothwendigkeit der Angabe des Inceſtes bei Dispensgesuchen allerdings die Note des P. Ballerini wieder abgedruckt werden dürfe. Dieses Factum referirt P. Lehmkuhl in folgender Weise: „Nihilominus S. Officium permisit, ut simul cum his decretis Ballerini in notis ad Gury II. n. 867 doctrinam contrariam historice descriptam traderet.“ Das dürfte den Sinn nicht richtig wiedergeben. Das heilige Officium nämlich erlaubte positiv, daß P. Ballerini's Note so, wie sie ist, wieder abgedruckt werde. In ihr wird aber die entgegengesetzte Doctrin nicht bloß historisch

referirt, sondern, soviel P. Ballerini das zu thun im Stande war, mit historischen Documenten vertheidigt. Vielleicht wäre es auch angezeigt gewesen, ausdrücklich hervorzuheben, daß das heilige Officium durchaus nicht die Absicht haben konnte, in seinem Decrete etwas gesetzgeberisch festzustellen, sondern bloß eine Gesetzesinterpretation zu geben.

Zum Schlusse sei das treffliche Werk, die Frucht jahrelanger Studien, nochmals Allen, welche sich mit der christlichen Moral beschäftigen, besonders aber den Herren Seelsorgern, bestens empfohlen [1].

B. Frins S. J.

Geschichtliche Bilder und Darstellungen für Schule und Haus bearbeitet von Dr. **Ernst Hoffmann.** 1. Das Alterthum. VIII u. 264 S. — 2. Das Mittelalter. 336 S. — 3. Die Neuzeit. 367 S. Mainz, Kirchheim, 1884. Preis: *M.* 7.25.

Die Zeiten sind, Gott sei Dank, vorbei, wo wir Katholiken ruhig der protestantischen Geschichtsmacherei zusahen und alles für baare Münze annahmen, was uns von daher zukam. Dieß erklärt denn auch den Zorn gewisser Gelehrten, daß ihnen das so lange eifersüchtig bewachte Monopol entrissen ist. Es genügt aber nicht, daß durch gelehrte, quellenmäßige Arbeiten der seit Jahrhunderten aufgehäufte Schutt weggeräumt wird; noch größerer Nutzen wird erzielt, wenn die Resultate solcher nur für engere Kreise bestimmten Werke in ansprechender Form auch dem Volke zugänglich gemacht werden. Dieß Ziel verfolgt auch Dr. Ernst Hoffmann in seinen geschichtlichen Bildern und Darstellungen für Schule und Haus. Es „ist mein Ziel gewesen," heißt es im Vorwort, „auf Grund der Ergebnisse der Wissenschaft ein Buch zu schaffen, durch das der weite Kreis der Nichtgelehrten die Gegenwart aus der Vergangenheit verstehen lernen könnte". Der Verfasser hat diese Aufgabe mit Geschick gelöst. Wir sind überzeugt, es wird den meisten Lesern gehen wie uns, sie werden die frisch und packend geschriebenen Bilder und Darstellungen mit dem größten Interesse lesen, und zwar nicht einmal, sondern öfters. Dr. Ernst Hoffmann versteht es, seinen Leser zu fesseln.

Im ersten Bande entrollt er vor uns das farbenreiche, großartige Bild der alten Reiche des Orients und Occidents bald in Personenschilderungen, bald in treffenden Beschreibungen von Land und Leuten.

Wohl die schönsten Bilder und Darstellungen bietet uns der Verfasser im zweiten Bande: Die christliche Zeit von der Geburt Jesu Christi bis zur Entdeckung Amerika's. Es wird uns wirklich schwer, zu entscheiden, welchem Bilde wir den Vorzug geben sollen. Geradezu prachtvoll ist die Schilderung des Ritterthums (S. 193—209). Doch möchten wir im Interesse einer zweiten Auflage einige Änderungen in diesem Bande wünschen. Was der Verfasser am Schlusse seiner herrlichen Schilderung des Kampfes

[1] Die erste, starke Auflage war, wie wir vernehmen, bereits bald nach Erscheinen des zweiten Bandes vergriffen. Eine zweite, noch stärkere Auflage ist jedoch schon seit einiger Zeit unter der Presse.

zwischen Gregor VII. und Heinrich IV. mit der Bemerkung, die Ausführung seiner Pläne habe den Papst in einzelnen Stunden mit einem gewissen Stolze erfüllt (S. 125), sagen will, ist schwer verständlich; besser wären diese Worte ganz weggeblieben. Ebenso störend ist S. 135 der Satz: „Solche Überreste nannte man Reliquien", da dieses sich nur auf „allerhand unbedeutende Dinge" beziehen kann, die man „für Überreste aus den Zeiten Jesu und der Apostel" ausgab (S. 134). Ferner hätte der Verfasser bei Schilderung des so tragischen Unterganges der Hohenstaufen den tieferen Grund desselben hervorheben müssen. Dieselben haben Macht und Talent an ein Wagniß gesetzt, das noch stets unglücklich endete. Denn wer immer gegen den Felsen Petri anstürmt, wäre er auch der mächtigste und staatsklugste Monarch, wird keine Trophäen davontragen, vielmehr sich selbst zu Grunde richten. Dieß hätte Hoffmann betonen müssen. Statt dessen schreibt er: „Man sieht aus dem schrecklichen Ende der Familie . . ., daß die Verhältnisse und Umstände mächtiger sind, als der mächtigste Mensch" (S. 193). Schließlich fiel uns sehr auf, daß Hoffmann bei der Schilderung der Culturzustände am Ausgange des Mittelalters Joh. Janssens Geschichte des deutschen Volkes 1. Bd. so wenig verwerthet hat. Wir glauben, es ließe sich doch aus den Resultaten der dort niedergelegten Forschungen ein günstigeres Bild der mittelalterlichen Zustände entwerfen.

Der dritte Band schildert in ebenso gewandter als formvollendeter Darstellung die Neuzeit, die so viele Revolutionen auf religiösem, wissenschaftlichem und wirthschaftlichem Gebiete hervorgerufen hat. Die Bilder aus der Entdeckung Amerika's treten uns gleich am Portale der neueren Zeit entgegen und fesseln nicht wenig. Es folgen dann die traurigen Anfänge der sogen. Reformation. Obschon wir die ruhige, objective Darstellung nur loben können, hätten wir doch sehr gewünscht, daß Luther kräftiger gezeichnet worden wäre. Dadurch würde auch klar werden, daß die Reformation in Deutschland nicht mehr „aus dem Gemüthe und der Speculation hervorging" (S. 102), als in andern Ländern. Wie der Verfasser Seite 49 behaupten kann, Friedrich der Weise, der doch „offenkundiger, wenn auch vorsichtiger Freund Luthers" war, habe „zum großen Schaden des deutschen Landes und Volkes" die Kaiserkrone abgelehnt, verstehen wir nicht. Seine Wahl hätte der sogen. Reformation nur noch mehr Vorschub, wenn nicht vollständigen Sieg gesichert. S. 80 mußte nothwendig noch betont werden, daß Franz I. den traurigen Ruhm hat, Karl V. verhindert zu haben, die Reformation im Keime zu ersticken. Die Bemerkungen über die Jesuiten bedürfen ebenfalls einer Berichtigung. Daß z. B. die Jesuiten, wie wir S. 128 lesen, in England nichts von Bedeutung ausrichteten, darf wohl nicht behauptet werden. Die Erhaltung und Ausbreitung des Katholicismus ist doch gewiß eine schöne Frucht der englischen Martyrprovinz.

Zu den weiteren Darstellungen möchten wir uns noch folgende Ausstellungen erlauben. Der große Kurfürst dürfte nach den Ausführungen Onno Klopps in seinem trefflichen Werke „Das Jahr 1683 u. s. w." unsere Sympathien weniger verdienen, als der Verfasser sie ihm bezeugt. Ebenso ist

Kaiser Leopolds Heldengestalt viel zu wenig hervorgehoben. Die Schilderung der Begegnung des Kaisers mit Johann Sobieski (S. 221) steht im geraden Gegensatz zu dem von Onno Klopp a. a. O. S. 321 mitgetheilten Berichte.

Zum Nachwort S. 364 noch eine Bemerkung. Wozu katholische Leser an protestantische Autoren weisen, da wir gute eigene Weltgeschichten haben? Besonders auffallend war uns, daß der Verfasser Dr. Weiß' Weltgeschichte nicht angibt.

Wir haben diese Ausstellungen nur gemacht, weil wir mit dem Verfasser wünschen, daß eine zweite Auflage in Wirklichkeit eine „verbesserte" werden möge. Doch auch in seiner jetzigen Gestalt wird sich „dieß Buch, das aus Liebe zum Volke und zur Schule aus der Schule hervorgevorgegangen ist, viele Freunde erwerben und reiche Frucht schaffen".

W. Plenkers S. J.

Der Freiin **Annette Elisabeth von Droste-Hülshoff** gesammelte Werke. Herausgegeben von **Elisabeth Freiin von Droste-Hülshoff.** Nach dem handschriftlichen Nachlaß verglichen und ergänzt, mit Biographie, Einleitungen und Anmerkungen versehen von **Wilhelm Kreiten.** Erster Band, zweite Hälfte: Das Geistliche Jahr. 264 S. Münster, Nasse, 1884. Preis: *M.* 2.50.

Diese Sammelausgabe muß von allen Freunden der neueren Literatur, zumal katholischerseits, freudig begrüßt werden. Dieselbe wird, wie wir zum Theil aus dem ersten Halbband bereits ersehen, zur endgiltigen Feststellung des Textes und zum richtigen sachlichen und ästhetischen Verständnisse erheblich beitragen, außerdem aber ohne Zweifel noch manche Einzelheiten aus dem handschriftlichen Nachlasse bieten, welche zur allseitigen Beurtheilung des Lebens- und Entwicklungsganges der hervorragenden Dichterin unerläßlich sind (vgl. diese Blätter, Jahrg. 1883). Einer eingehenden Behandlung und genaueren Erläuterung sind Leben und Werke Annettens nicht nur durchaus würdig, sondern auch in gleichem Maße bedürftig. Der Text ihrer Dichtungen ist nichts weniger als leicht verständlich, die Ideen werden manchmal problemartig dunkel vorgetragen und sind dabei oft von ungewöhnlicher Tiefe; endlich trägt Leben und Schaffen überall das Gepräge eines zwar siegreichen, aber doch nie völlig abgeschlossenen Kampfes. Es ist darum, wie ihre Worte und Gedanken, so auch ihr ganzes Streben, selbst ihre sittlich-religiöse Richtung, dem Mißverständniß ausgesetzt, und eine neue, umfassende, gründliche Behandlung sehr willkommen.

Die Stellung, welche dem „Geistlichen Jahre" an der Spitze der gesammelten Werke angewiesen ist, gebührt demselben aus manchen Gründen. Die erste Hälfte wurde 1820 und die zweite erst zwanzig Jahre später vollendet; daraus läßt sich bereits schließen, daß diese Sammlung, zumal sie lyrische Gedichte enthält, für die Beurtheilung des Charakters und der Richtung der Dichterin von besonderer Wichtigkeit sein muß. Dieselbe kann auch mit gutem Rechte das vorzüglichste, muß jedenfalls das ideenreichste und ideentiefste, ja, wie uns scheinen will, dasjenige Werk genannt werden, das

als Ganzes den bestbefriedigenden Eindruck macht. Wie hoch Annette selbst darüber, vornehmlich wegen des bedeutenden Gegenstandes, dachte, beweist zur Genüge ihre Äußerung, „es würde zur Zeit, wo ihr ganzes irdisches Streben ihr wohl thöricht erscheinen werde (in der Ewigkeit!), dieses Buch vielleicht das einzige sein, dessen sie sich dann erfreuen könne"; sie hielt die Herausgabe dieser Lieder für „das Nützlichste, was sie ihr Leben lang leisten könne".

Es ist auffallend, wenn eben diese von der Dichterin selbst betonte Bedeutung des „Geistlichen Jahres", wie sich dieselbe in der erwähnten Bevorzugung durch den Herausgeber allerdings ausspricht, Verdacht zu erregen scheint, es möchte bei einem solchen Verfahren das wahre und treue Bild Annettens entstellt werden. Es heißt in den „Blättern für literarische Unterhaltung", Feuilleton zu Nr. 9, wörtlich: „Die Gesammtausgabe wird eröffnet mit dem ‚Geistlichen Jahr' und religiösen Gedichten. Das ‚Geistliche Jahr' wird eine Lebensdichtung der Freiin im eigentlichsten Sinne des Wortes genannt. Wir wünschen nur, daß in dieser Ausgabe das Bild, das unsere Nationalliteratur von der Freiin Droste-Hülshoff aufbewahrt, nicht verdunkelt wird durch das Hervorsuchen derjenigen Dichtungen, die eine mehr specifisch-katholische Tendenz zur Schau tragen."

In einer Gesammtausgabe ist doch von einem Hervorsuchen gewisser Dichtungen nicht viel zu fürchten. Auf specifisch-katholischem Boden aber spielt auch das „Hospiz" und der „Walther"; auch die Lösung im „Roßtäuscher" ist gewiß nicht protestantisch. Überhaupt beruht es auf Mißdeutung oder unbilliger Urgirung einzelner Stellen, wenn man den vollen und ganzen Katholicismus einer Dichterin abspricht, welche nach Verurtheilung der Hermesianer (deren Geist man bei ihr hat wittern wollen) auf eine neugierige Frage kurz erwiederte: „Rom hat gesprochen; ich weiß nicht, wie man da noch fragen kann." Der oben erwähnte „Wunsch" erscheint uns aber aus einem viel wichtigeren Grunde als unberechtigt. Wir wollen gewiß einer flüchtigen Bemerkung nicht so sehr zürnen; allein es begegnet uns Katholiken zu häufig die offene oder versteckte Insinuation, als sei das specifisch Katholische eine Verdunkelung des echt Poetischen. Man erinnere sich doch an A. W. von Schlegels Wort: „Mit meinen Freunden begann ich die Erinnerungen des Mittelalters zu beleben und christliche Stoffe in die Poesie zurückzuführen, und weil der Protestantismus mir da nichts bot, mußte ich wohl aus den Überlieferungen der römischen Kirche schöpfen." Es war bei dem erklärten Ungläubigen natürlich nur eine künstlerische Liebhaberei, wenn er die geistlichen Sonette schrieb; wir danken ihm auch dafür nicht, wohl aber für das Geständniß, daß der Katholicismus unvergleichlich poetischer sei, als der Protestantismus. Göthe selbst entlehnte mehrere der ergreifendsten Motive seines „Faust" der katholischen Religion, „um seinen poetischen Intentionen durch die scharf umrissenen christlich-kirchlichen Figuren und Vorstellungen eine wohlthätig beschränkende Form und Festigkeit zu geben". Daß Schillers Poesie so häufig katholisirt, ist ihm oft genug verübelt worden. Die ganze romantische Strömung, die im Grunde unter Protestanten und Ungläubigen vorzugsweise blühte, ist ein gewaltiges Zeugniß dafür, daß Ka-

tholisch und Poetisch sehr nahe verwandt sind, ja daß sich mancher nichtkatholische Dichter nothgedrungen mit dem Raube am Katholicismus zu schmücken suchte. Mit Recht müssen wir freilich dieß Verfahren einen „Raub" nennen, da der Gebrauch des Heiligen, an das man nicht *glaubt*, zu poetischer *Spielerei* uns nichts weniger als willkommen sein kann. Aber wenn eine Dichterin, die treue Katholikin im Leben war, auch in ihren Dichtungen als „specifisch katholisch" erfunden wird, so kann dadurch ihr Bild in der Literaturgeschichte nicht „*verdunkelt*" werden.

Die neue Ausgabe des „Geistlichen Jahres" ist uns gerade *darum* so erfreulich, weil sie an dieser Stelle, *vor* den übrigen Dichtungen, nachdrücklicher wieder an ein Gebiet der Poesie erinnert, welches in so unverzeihlicher Weise vernachlässigt worden ist. Blumenschmelz, Waldesgrün, Vogelsang und Liebe zählen ihre Sänger nach Dutzenden, wogegen das erhabenere Gebiet des Ethischen schon viel weniger bebaut und das höchste der Religion fast ganz versäumt wird.

Das „Geistliche Jahr" enthält poetische Betrachtungen von großer, religiös-ascetischer Tiefe und voll inniger, lyrischer Empfindung, rührende Bilder inneren Seelenkampfes der Glaubensüberzeugung und des Verlangens nach Glaubensfreudigkeit und fühlbarer Beglückung in Gott mit menschlicher Gebrechlichkeit, krankhaften Gefühls- und Phantasieeindrücken und beängstigender Grübelei eines keck an die höchsten Probleme sich wagenden Verstandes. Nicht immer freilich schildert die Dichterin Stimmungen des eigenen Herzens; daher das „Ich" und „Man" wohl einmal auf störende Weise abwechselt (S. 84 f. der neuen Ausgabe). Nicht selten spricht sie auch in der ersten Person Gefühle eines sündigeren Herzens aus, oder, was dasselbe ist, zeichnet das Bild des eigenen in demüthig zagender Zerknirschung düsterer, als der Wahrheit entsprechen mochte; jenes erklärt sich poetisch, dieses ascetisch sehr einfach. Ein ungünstiger Rückschluß auf persönliche Fehler und Sünden, die über das Maß gewöhnlicher menschlicher Schwäche, zumal in schwerer Zeit und hartem Kampfe, hinausgingen, ist eben darum unstatthaft. Unter diesem nothwendigen Vorbehalte können wir indeß kühn sagen, daß uns hier, wie nur irgendwo in unserer Literatur, treue Selbstbekenntnisse einer strebenden und ringenden, durchaus religiös gestimmten Seele vorliegen, und darauf beruht zumeist auch der hohe Werth dieser Lieder. Kann man in die tiefernsten Erwägungen über die allerdings dem leichtfertigen Blicke ferngerückten tragischen Seiten des Gedanken- und Gefühlslebens eingehen, und klingt eine verwandte Saite im eigenen Herzen mit, so wird man in innerster Seele erschüttert und erfährt die einer Tragödie eigene Läuterung der Anschauung und Stimmung. Freilich darf man die Natur der echt poetischen und lyrisch-subjectiven Darstellung nicht außer Acht lassen. Die Sprache der Poesie bewegt sich nicht in ängstlich abgemessenen philosophischen und dogmatischen Begriffswörtern, und es müssen daher scheinbare oder (kleinere) wirkliche Ungenauigkeiten nicht auf streng wissenschaftlicher Wage gewogen werden. Mehr als billige Rücksicht braucht es aber in den meisten Fällen nicht, um Zweifel an der correcten Denkart der Dichterin auch auf der schwindlichsten Höhe

dieser Betrachtungen zu heben. Die subjective Färbung derselben bringt es indessen mit sich, daß man die jedesmal zu Grunde liegende Stimmung in sich selbst erneuern muß, um richtig zu verstehen oder auch nur die Begriffe scharf aufzufassen. Glaube und Liebe z. B. werden hier gewöhnlich vom Standpunkte der Empfindung als seliges Ergreifen der geoffenbarten Wahrheit, als fühlbares Vertrauen, als unangefochtener Genuß in Gott beschrieben. Die Klage aber über Mangel an Glauben will nicht viel mehr bedeuten, als etwa die Klage über Mangel an Licht und Wärme, wenn sich die Frühlingssonne einmal hinter dunkler Wolke verbirgt. Das zeitweilige Verschwinden der Gnadensonne kann von einem zarten, halbkranken Gemüthe schwer genug empfunden werden, ohne darum sehr bedenklich zu sein.

Eine wirkliche Schwäche der Gedichte liegt jedoch in folgendem Umstande. Annette hatte einen starken Geist, aber einen kränklichen Körper. Ihr kühner Gedanke verließ gern das beschränkte eigene „Haus", um „als Wandersmann ferne Räume zu durchziehen"; er griff die beunruhigendsten Fragen mit einer gewissen Vermessenheit auf, tauchte sich recht geflissentlich in die dunklen Tiefen unter und hätte wohl Alles „zwingen" mögen (S. 60). Die oft krankhaft gereizte Empfindung wird nun aber durch den erschütternden Widerspruch ungelöster Aufgaben heftig angegriffen und gequält, und gibt ihrerseits dem Verstande gerade wieder die Richtung auf alles Düstere und tragisch Ergreifende.

Und der Tyrann, so niederhält
Mein bestes und mein einz'ges Gut,
Nicht Trägheit ist's, noch Lust der Welt;
Es ist der kalt gebrochne Muth,
O, wie ich tausendmal gesagt,
Verstandes Fluch, der trotzig ragt
Und scharf an meiner Hoffnung nagt:
Weh, ein Geschenk, verfallen bösen Mächten (S. 224).

Diese selbstquälerische Verwicklung in unlösbare Schrecknisse des Geistes, die zum größten Theile auf Kränklichkeit und Ängstlichkeit beruht, überträgt sich nun theilweise auch auf den Leser, so daß er der betrachteten Wahrheit nicht in dem Maße froh wird, dessen dieselbe fähig ist. Um ein Beispiel anzuführen, so ruft die Auferstehung der Todten, deren Geheimniß der Weisheit Gottes anheimgestellt bleiben muß, in der Dichterin die lebhafteste innere Aufregung und Angst hervor, so daß sie ausruft:

Aber wie mit Eisenketten
Schließ' ich meine Augen fest,
An die Felsenwand [1] gepreßt,
Vor dem Schwindel mich zu retten.
Und so will ich vorwärts gehen
Mit der schwerbeladnen Brust;
Wenn die Todten auferstehen,
Wird doch Alles mir bewußt (S. 117).

[1] Des Glaubens.

Die Dichterin härmt sich förmlich ab, daß sie nicht jenen starken Glauben hat, der die großen Wunder wirkt (S. 70), oder jenen kindlich harmlosen Glauben, der von Anfechtung nichts weiß (S. 154). Dem Leser wird in solchen Liedern die Enträthselung des eigentlichen Sinnes schwer. Annette ermuntert sich selbst auch wiederholt, die Grübeleien des Verstandes zum Schweigen zu bringen (S. 238) und den sinkenden Muth durch mildere Wahrheiten aufzurichten:

Fürwahr, ich muß in deinem heil'gen Buch
Viel mehr nach deiner Liebe Zeichen suchen (S. 183).

Wäre es ihr trotz jener unglücklichen Anlage ihrer Natur vollkommen gelungen, so würde ihr des „Verstandes Irren" weniger Reue verursacht haben (S. 156, vgl. 160). Dann würde das ernste De profundis, das sich nun fast beständig ihrem gepreßten Herzen entringt, öfter als jetzt durch freudigere Weisen unterbrochen werden, und die gehäuften Disharmonien würden den im Ganzen immerhin nicht fehlenden Einklang der Töne nicht gefährden.

Daß nämlich dieser Einklang allerdings vorhanden ist, beweisen außer vielen anderen Stellen die oben erwähnten, sich wiederholenden Worte:

Wenn die Todten auferstehen,
Wird doch Alles mir bewußt,

beweist das ergreifende „Bei Gott ist kein Ding unmöglich" in dem Liede auf Mariä Verkündigung (S. 104) mit der heroischen Entschlossenheit, in Demuth und Geduld die blutige Feuerprobe der Läuterung auszuhalten, wenn ihr nicht vergönnt sein sollte, wie der Frühlingsbaum frischen Lebenssaft zu „bluten":

Und kann ich denn kein Leben bluten,
So blut' ich Funken wie ein Stein!
Ich weiß es, wo sie stille ruhten,
Ich scheuchte sie in Schlummer ein,
Da ich gesucht, was Leben kündet.
Doch hast du, Herr, mich ausersch'n,
Daß ich soll starr, doch festgegründet
Wie deine Felsenmauern, steh'n:
So brenne mich in Thatengluthen
Wie den Asbest des Felsen rein!
Und kann ich dann kein Leben bluten,
So blut' ich Funken wie ein Stein. (Letzte Str.)

Heldenmüthig und ergeben sieht sie am Gründonnerstage selbst dem Opfer des Verstandes entgegen:

O Gott, ich kann nicht bergen,
Wie angst mir vor den Schergen,
Die du vielleicht gesandt,
In Krankheit oder Grämen
Die Sinne mir zu nehmen,
Zu tödten den Verstand!

Es ist mir oft zu Sinnen,
Als wolle schon beginnen
Dein schweres Strafgericht;
Als dämm're eine Wolke,
Doch unbewußt dem Volke,
Um meines Geistes Licht. . . .

Doch ist er so vergiftet,
Daß es Vernichtung stiftet,
Wenn es mein Herz umfleußt:
So laß mich ihn verlieren,
Die Seele heimzuführen,
Den reichbegabten Geist.

Hast du es denn beschlossen,
Daß ich soll ausgegossen
Ein todt Gewässer steh'n
Für dieses ganze Leben?
So will ich denn mit Beben
An meine Prüfung geh'n.

Dieß die erhabene Opfergesinnung der hartgeprüften Seele in der Leidenswoche. Zarter und ansprechender sind die Klagetöne herzlicher Zerknirschung und demüthiger Reue (z. B. S. 78), das innige Gebet der Versuchten (S. 87), das dringende Flehen der Blinden um Erleuchtung (S. 81), die bescheidene Zurückhaltung der Kananäerin (S. 90). Bewunderungswürdige Festigkeit des Glaubens und Entschiedenheit des Willens gab ihr die Worte ein:

Darf ich wählen, und will Lust mich trennen[1],
Brenne mich in Leidensflammen rein!
O, die Noth lehrt deinen Namen nennen!
Doch die Ehre steht so gern allein (S. 88).

Derselbe Geist spricht kräftig aus dem Liede über die „Hoffnung" (S. 48). Und da sich die Dichterin durchaus auch ihren Mitmenschen nützlich zu machen wünschte, so bescheidet sie sich muthig, als „Prophetin der Nacht" ihre Mission zu erfüllen (S. 142).

Es ist jedoch undenkbar, daß den Geheimnissen des Glaubens nicht auch mancher Tropfen ungemischten Trostes entquellen, oder daß die Reuethränen (die immerhin des Trostes nicht ganz entbehren) sich nicht einmal in Freudenthränen verwandeln sollten. Mitten in der Fastenzeit kommt daher St. Joseph, um die Trauernde „zu laben mit seltener Freudigkeit". Das Gedicht auf Ostersonntag schließt mit den Worten:

Ich soll mich freu'n an diesem Tage!
Ich freue mich, mein Jesu Christ!
Und wenn im Aug' ich Thränen trage,
Du weißt doch, daß es Freude ist.

[1] Von dir, o Gott!

Am folgenden Montage strömt sie über von „unendlich süßem Glück". Mit inniger Wonne schildert sie die Seligkeit in der Nähe des Heilandes, wenn auch unter bitteren Leiden (S. 51. 146).

Durch objective Fassung zeichnen sich manche Gedichte besonders im zweiten Theile wohlthuend aus (S. 73. 136. 139. 216. 244; vgl. der Dichterin „Gebet" S. 149 und „die Poesie im Dienste des Herrn" S. 161). Zu anderer Zeit schlägt energischer Mahnruf an die Zeit in vollen Accorden (S. 142. 144. 222. 228).

Eine Selbstzeichnung, welche die innigste Theilnahme weckt, enthält das Lied auf den 21. Sonntag nach Pfingsten, welches schließt:

Und ob kein Schimmer durch die Wolken bricht,
So denk': Er herrscht im Dunkel wie im Licht,
Und falte nur im Finstern deine Hände!

Diesem „Gedanken" schuldet sie selbst die Errettung aus schwerer Zeit; ihn empfiehlt sie Allen, die noch da stehen, wo sie selbst glücklicherweise nicht verweilt hat, zu denen sie nun als Mahnerin „gesendet" worden. Am 23. und 25. Sonntage nach Pfingsten, am Allerseelentage, am Sonntage nach Weihnachten und am letzten Tage des Jahres eröffnet die Dichterin in ähnlicher Weise einen Blick in ihr inneres Leben, ihre herrschende Gesinnung und vorwiegende Stimmung: ihr Leben ist ernst und leidenvoll, ihre Gesinnung voll Gottes- und Menschenliebe, die Stimmung trübe, allzu trübe, so daß darob „der Liebe Stern" aus der Höhe mit Recht zürnen mag (S. 254). Wie eine Grabschrift klingt folgende Strophe:

Ich bin enttäuscht, und manche Narbe trug
Ich aus dem Streite;
An meine Brust auch die Verwüstung schlug
Und forderte die halbverfallne Beute.
Ward ich entrissen ihr durch Gottes Huld:
Sein ist die Gnade, mein allein die Schuld;
Und dennoch — eine Trümmer steh' ich heute.

Gern fügt sie das Geständniß bei, wem sie nächst Gott es dankt, wenn sie im Sturme „stand":

Dank dir, mein Land;
Du hast zu früh gelegt ein frommes Band
Um meine Seele in der Kindheit Stunde (S. 229).

Nachdem wir somit die wichtigsten Gesichtspunkte für die Beurtheilung des „Geistlichen Jahres" hervorgehoben haben, empfehlen wir die neue Ausgabe vorzüglich wegen der in Einleitung und Anmerkungen gebotenen Nachhilfe zum richtigen Verständnisse der bisweilen allerdings schwierigen Gedichte.

G. Gietmann S. J.

Mathusala. Dramatisches Gemälde in fünf Aufzügen. Von **L. von Heemstede.** (Den Bühnen gegenüber Manuscript.) 12°. 274 S. Paderborn, Schöningh, 1884. Preis: *M.* 2.40.

Wir haben hier keine pikante Profantragödie vor uns, sondern ein ernstes Mysterienspiel, eine religiöse Dichtung, die sich nach dem Vorbilde der älteren

classischen Tragödie mit den tiefsten Fragen der Menschheit beschäftigt. Daß in der Sündfluth, dem ersten allgemeinen Strafgericht Gottes über das sündige Menschengeschlecht, eine ergreifende Tragik liege, ist selbst einem freigeistigen Himmelsstürmer wie Lord Byron nicht entgangen, und er hat in seiner Tragödie „Himmel und Erde" dieselbe dramatisch zu entwickeln gesucht. „Videntes filii Dei filias hominum, quod essent pulchrae" war indeß das Motto zugleich, das Grundmotiv und die Hauptidee seiner Dichtung, und indem er dieses Motiv wild-leidenschaftlich, phantastisch-irreligiös auf der Grundlage der sogen. Henoch-Legende ausführte, ist ein wunderliches Apokryphenstück herausgekommen, das mit Bibel und Überlieferung in schreiendem Gegensatze steht. Dämonischer Stolz vereinigt sich darin mit üppiger Lüsternheit, und die abenteuerlichste Ideenverwirrung erlangt Schwung und eine gewisse Erhabenheit nur durch die erborgten Gedanken und Anschauungen der Bibel.

Auch der Dichter des „Mathusala" motivirt die große Weltkatastrophe, an der Hand des inspirirten Berichtes, in jenem Text (Gen. 6), erklärt dieselbe aber nicht nach der sogen. Engels-Hypothese, wie Byron, sondern nach der Erklärung des hl. Chrysostomus und anderer Kirchenväter, zufolge welcher der unheilvolle Bund zwischen Gottessöhnen und Menschentöchtern die Gottes Anordnung zuwiderlaufende Verbindung der Sethiten mit den Kainiten bedeutet. Ein solches Eheverbot Gottes ist zwar in der Genesis nicht ausdrücklich bezeugt, aber um so deutlicher ist die — offenbar gottgewollte — Trennung der beiden Stämme überhaupt hervorgehoben. Die Kainiten versinken in ein völlig irdisches Treiben und machen rasche Fortschritte in materieller Bildung, der aber der Mord — das Kainszeichen sittlicher Entartung — zur Seite geht. Die Sethiten dagegen führen friedlich das schlichte Leben der ersten Patriarchalzeit fort, schaaren sich zum gemeinsamen öffentlichen Gottesdienst und harren büßend der Erlösung entgegen.

Da nur die engere Familie Noahs dem Strafgericht der Sündfluth entging, so ist anzunehmen, daß der übrige Theil der Sethiten, wie in die Strafe, so auch in die Schuld der Kainiten verwickelt war. Ebenso nahe liegt die Annahme, die Schuld ihrerseits habe darin gelegen, daß sie gegen Gottes Willen aus der schlichten, gottesfürchtigen Einfachheit des ersten Patriarchallebens heraustraten, sich mit Töchtern der Kainiten verbanden, mit dem Scheinbild äußerer Bildung auch den Fluch sittlicher Verkommenheit auf sich luden und so schließlich mit den Kainiten zugleich die Rache Gottes gegen sich herausforderten.

Auf diese in der Schrift selbst liegenden Anhaltspunkte baut der Dichter seine Fabel auf. Das Einzige, was dem Theologen allenfalls mißfallen könnte, ist, daß er das Eindringen des Verderbens in das Geschlecht Seths auf Mathusala verlegt, ein Glied der directen Hauptlinie, durch welche die älteste Offenbarung bis auf Noah und seine Söhne geführt wird und welche deßhalb in der Überlieferung allgemein als ehrwürdig und gottbegnadet aufgefaßt wird. Als sündenlos gilt sie indeß nicht, und so mag man dem Dichter die Freiheit gönnen, den Keim der Verwicklung jenem Patriarchen zuzuschreiben.

Der tragische Conflict concentrirt sich so in einer schon durch äußere Momente merkwürdigen, bedeutenden Persönlichkeit. Mathusala ist nämlich nicht bloß der prägnanteste Typus des ganzen Patriarchenthums, der Greis der Greise, der Älteste des ganzen Menschengeschlechts, sondern den hebräischen Zahlangaben zufolge auch das Mittelglied der ältesten Patriarchenreihe, der lebendige Zeuge und Mithandelnde der gesammten vorsündfluthlichen Geschichte. Die Buße der aus dem Paradies vertriebenen Stammeltern und die Strafe Kains, die Geburt Seths und die Entrückung Henochs, die materielle Culturentwicklung der Kainiten und das gottesfürchtige Patriarchalleben der Sethiten, der unheilvolle Bund der Gottessöhne mit den Menschentöchtern und die Entartung des ganzen Menschengeschlechts, der Bau der Arche und die Sündfluth — kurz die ganze älteste Patriarchalgeschichte steht ihm unmittelbar persönlich nahe, er ist ihr Zeuge, ihr berufener Mithandelnder und gewissermaßen ihr Schlußstein. Mit Ausnahme von Abel hat er alle Patriarchen bis auf Sem, Cham und Japhet persönlich gekannt; er sah den Brudermörder Kain unstät über die Erde dahin irren; während er lebte, bauten die Kainiten ihre erste Stadt, erfand Jubal das Saitenspiel, übte Tubalkain die Schmiedekunst, erkor sich Jabel das Nomadenleben unter Zelten und sang der Mörder Lamech sein Schwertlied.

Es ist ein tieftragischer Gedanke, daß gerade dieser Patriarch, der das ganze älteste Zeitalter der Menschengeschichte umspannt, in der Vollkraft seiner Jugend ungeduldig dem weitschauenden Heilsplane Gottes vorauseilt, auf eigene Faust die Kainiten erlösen will, die gezogene Scheidewand niederreißt, aber, anstatt ihnen Heil und Segen zu bringen, sein eigenes Geschlecht in das Verderben des entarteten Stammes hineinreißt, und unfähig, dasselbe aufzuhalten, alle seine Pläne scheitern sieht und endlich als Büßer in der allgemeinen Weltkatastrophe mit untergeht, während sein Stamm Offenbarung und Verheißung für eine zweite Weltperiode rettet.

Diese ganze Fiction ist wirklich erhaben gedacht, großartig, neu, bedeutungsvoll, und auch ihre Ausführung bietet manche Schönheit dar. Die Exposition versetzt uns in die letzten sechzig Jahre, die Adam zu leben hatte. Der Patriarch ist ein Greis, dessen Kraft gebrochen ist, der dem Grabe zuwankt. Das Menschengeschlecht, dessen Stammvater er ist, hat sich, nach dem ersten Brudermord, schon längst in zwei Stämme geschieden, Sethiten und Kainiten, auch räumlich getrennt in den Ländern Eden und Nod. Die Sethiten leben noch in den einfachsten Culturverhältnissen als Landbewohner und Hirten; die Kainiten kennen schon Baukunst und Metallurgie, künstliche Mordwaffen und Musik. Jene sind noch patriarchalisch als Familie vereinigt, diese schmachten schon unter hartem Königsjoch, Zwiespalt der Stände drückender Frohnarbeit, Haß und Krieg. Über jenen waltet der gnädige Blick, mit dem Gott auf Abels Opfer niedersah, über diesen der Fluch, der den ersten Brudermörder getroffen. Seths Haus ist durch den büßenden Adam wieder mit Gott versöhnt, Kains Geschlecht ist von dem Stammvater losgerissen, und während Kain, von Rachegeistern verfolgt, unstät über die Erde irrt, vermag sein Nachkomme Lamech durch keine Tyrannei mehr die bruder-

mörderische Entzweiung und Zersplitterung seines Stammes zu verhindern. Durch die Scheidung scheint ein Ruhepunkt in der Entwicklung der Menschheit eingetreten. Adam hat seine schwere Schuld gebüßt, sieht geläutert dem Tode entgegen, und in dem friedlichen, idyllischen Opferfeste, mit welchem das Stück beginnt, scheint sich schon der Gottesfriede verwirklichen zu wollen, welcher der büßenden Menschheit verheißen ist:

O Adonaï! einzig Liebe bist du;
Unendlich, unergründlich, unermeßlich
Umfluthest du das All mit deiner Milde.
Dem Schweiß, womit ich acht Jahrhunderte
Nach deinem Wort die Erde nun benetzt,
Hast du den Thau des Himmels zugesellt,
Der tausendfach das Samenkorn befruchtet
Und statt der Disteln Rosen mir erzeugt.
So seh' ich dankbar aus dem Kreis der Enkel
Ein neues Eden mir zu Füßen blüh'n.
Lobt von der Morgenwache bis zur Nacht,
Ihr Kinder Seths, den Herrn für seine Güte.

So betet Adam. Die Anticipation der Versöhnung und des Friedens zwischen Gott und Mensch aber wird durch Henoch in folgender Weise theologisch motivirt:

Was ihr in Dank und Flehen heut' Ihm opfert,
Der Alles gab und Alles wieder schenkt,
Es wird in der unschuld'gen Lämmer Blut
Der großen Sühne Vorbedeutung werden,
Die aus dem Schooß des Ew'gen selbst hervorgeht.
Das Wort, nach dessen Bild die Welt geschaffen,
Wird, zu ihr niedersteigend, sie erlösen,
Wird selbst das Opfer sein und selbst der Opf'rer.

Nur ein Mißklang trübt die durch Buße und Scheidung herbeigeführte Harmonie und rückt die zwei getrennten Stämme abermals zu schmerzlichem Kampfe zusammen. Mathusala, der jüngste der Patriarchen aus Seths Familie, schleicht säumig zum Opfer herbei. Das unselige Warum, das Adam zum Falle geführt, hat in ihm den Gehorsam untergraben. Warum hat Gott dem Geschlechte Kains geflucht? warum die Trennung desselben von den Sethiten verordnet? Warum Opfer und nicht Versöhnung? Warum sollen nicht die Sethiten, anstatt Lämmer darzubringen, ihre Brüder, die Kainiten, durch Liebe zu Gott zurückführen? Dem verwegenen Zweifel an Gottes gerechtem Richterspruch, dem jugendlichen Stolze gesellt sich der Zauber irdischer Schönheit und verbotener Liebe. Der Anblick der schönen Kainitin Noëma, der Tochter Lamechs, hat Mathusala's Herz verwirrt und die Überlieferung seines Stammes in ihm erschüttert. Umsonst warnt Adam den Bethörten; dämonischer Zauber gaukelt ihm von Neuem Noëma's Bild vor; da Tubalkain ihn zu den Kainiten einladet, folgt er ohne Säumen — und zum Schrecken aller Sethiten fehlt bei dem allgemeinen Opfer Mathusala.

Der Anfang des II. Actes zeichnet in kurzen Zügen das Leben und die Cultur der Kainiten: neben dem ersten materiellen Fortschritt Zank, Hader, Dieberei, Todtschlag, Sklaverei und Tyrannei, in der Familie des Königs Haß, Zwiespalt, Eifersucht, Jammer aller Art. Nur in Noëma lebt noch die Sehnsucht nach einem höheren, idealeren Dasein; verzweifelnd wendet sie sich von dem Treiben der Ihrigen ab. Mathusala wird gefesselt vor Lamech geführt, erst mißhandelt, dann auf Lamechs Befehl freigegeben, um sich mit Tubalkain im Zweikampf zu schlagen. Er verwundet ihn, wird aber nun von Lamech angefallen, der selbst die ihn schützende Noëma nicht schonen will — da erscheint der irre Kain, glaubt in Mathusala den getödteten Abel wiederzufinden, und fleht ihn um Verzeihung an. Auf Noëma's Flehen geht Mathusala auf diese Vorstellung ein, und es entspinnt sich ein Dialog von ergreifendster Wirkung. Nun folgt die gegenseitige Erklärung der beiden Liebenden. Mathusala versucht dabei wirklich sein falsches religiöses Traumbild zu verwirklichen, Noëma für den Gottesglauben zu gewinnen und den Bund ihrer Herzen dadurch zu heiligen; allein all seine Theologie scheitert an dem Unglauben der verliebten Zweiflerin.

Während Mathusala diese frevlerisch irdische Liebe durch höhere Motive auf Gott hinzulenken sucht, zwingen ihn die anstürmenden Kainiten zur Flucht. Lamech will ihn tödten, wird aber plötzlich blind und sinkt, von unsichtbarer Hand getroffen, wehrlos in seiner Tochter Arme. Kain sucht den wiedergefundenen Abel auf, Lamech bricht zusammen und Noëma hofft nun wirklich bessere Tage.

Im III. Act erscheint Mathusala als Gatte Noëma's an Lamechs Stelle auf dem Throne der Kainiten; aber im Unglück seines Vaters spottend, zieht Tubalkain seinen blöden Sohn Turel zum Rächer an dem Usurpator heran. Mathusala selbst ist unglücklich, weil seine Bekehrungsversuche sowohl an Noëma als an ihrem ganzen Stamme scheitern. Durch eine plumpe, schmähliche Täuschung veranlaßt Turel den blinden Lamech, mit seinem Bogen auf Mathusala zu schießen; doch Lamech trifft statt seiner den Ahnherrn Kain. In unendlicher Verwirrung stürzt Tubalkain sich, von Kains Fluch getroffen, in sein eigenes Schwert, Lamech ersticht sich, Noëma ist der Verzweiflung nahe, und Mathusala selbst trifft unerwartet der rächende Weheruf seines eigenen Ahnen Henoch.

IV. Act. Turel, der einzige Erbe Tubalkains, seines Hasses und des Fluches, der auf ihm ruht, verbindet sich mit bösen Geistern, um Mathusala, Noëma und ihr Kind, den jüngeren Lamech, zu verderben. Mathusala kommt diesem Höllenplane insoweit zuvor, als er Lamech und dessen Sohn Noah zu den Vätern der Sethiten bringt, die er am Grabe Adams versammelt findet. Doch ihrem Rufe, sich von Noëma zu trennen, vermag er nicht Folge zu leisten:

Die ich in's Elend stieß,
Muß ich erretten — oder untergeh'n!

Er beginnt das Letztere zu fürchten, bricht am Grabe des ersten Stammvaters, dessen Warnung er verachtet, in bittere Selbstvorwürfe aus und fleht zu Gott:

Hab' ich auf des lebend'gen Adam Lippen
Dein ewig Wort verkannt, so sprich zu mir
Nun durch des Todten Mund, daß er mir sage,
Was ich thun muß, um dieß Geschlecht zu retten;
Laß mich mit dir vollenden, Herr, mein Gott!
Was ohne dich mein stolzer Sinn begann;
Gib deine Weihe der voreil'gen That.

Doch ein solches Gebet kann keine Erhörung finden. Durch ihre ehrgeizige Neugier fällt Noëma der Zaubergewalt der Geister und schließlich Turel anheim, dessen Wuth sie sich nur dadurch entziehen kann, daß sie sich selbst den Dolch in die Brust bohrt. In Mathusala's Armen verblutend, wendet sie sich endlich Gott zu:

Ich trotzte dir, Mathusala! und ihm,
Dem Herrn des Alls, mißachtend sein Gebot.
Erzwingen wollt' ich, was er uns versagte;
Nun aber nahm ich willig an den Tod,
Der mich von deiner Seite reißt; nicht werth
War ich der hohen Gnade, mir verlieh'n.
So geb' ich ihm, Geliebter! dich zurück,
Und leg' in Demuth ihm mein reuig Herz
Zu Füßen. ... Ach, wo ist mein Sohn, mein Lamech?
Ihn segnete der Herr; — o, möcht' der Segen
Im Tod sich senken auf der Mutter Haupt,
Das unter'm Fluch im Leben ging gebeugt!

Eine freundliche Erscheinung, Lamech und Noah von einem Engel geleitet, tröstet sie. Doch mit ihrem Leben bricht das Lebensglück Mathusala's zusammen; es stürzt sein Traumbild, der Retter und Erlöser der Kainiten zu sein; seine Liebe verwandelt sich in Haß, und er wüthet nun gegen diejenigen, die ihm sein Liebstes geraubt.

Bis dahin entwickelt sich die Handlung stetig, wenn auch oft zu langsam und zu künstlich, doch meist aus den Charakteren heraus. Die Sündfluth aber bricht im V. Act entschieden zu plötzlich und unvermittelt über das sündige Menschengeschlecht herein. Erst gegen Schluß wird das Gottesgericht mit Mathusala verbunden, indem Noah seinen Ahnherrn in die Arche einladet, dieser aber mit der sinkenden Welt untergehen will, die er zuvor in frevler Überhebung aus eigener Kraft hatte erlösen wollen. Die Handlung stockt hier und wird völlig Gemälde — ein groß angelegtes ergreifendes Bild, dessen trübe Züge eine Erscheinung Henochs mildert. Von der Arche aus zeigt er Mathusala das rettende Kreuz und kündigt ihm Versöhnung an. Als der letzte Patriarch der Urzeit geht dieser getröstet dem Untergang entgegen:

So geht im Strudel diese Welt zu Grunde.
Die Erde sinkt; das Firmament zerbarst. ...
Es scheinen die Gestirne all' erloschen
In diesen Wogen — Wasser strömt zu Wasser —
Und wüst und leer und dunkel gähnt der Abgrund.
— — — — — — — — — —

Das ist die bitt're Frucht, wenn Menschenwahn
Sich in des ew'gen Gottes Rathschluß drängt.
Ich sink' hinab mit jenen, die ich zog. . . .
Uns weiht die Schuld dem Tod; — doch lebt die Hoffnung,
Und trostreich klingt ihr letztes Wort: Erbarmen!

Nun schwebt die Arche heran, von Engeln umgeben. Noah und die Seinen strecken die Hände zum Himmel empor, wo das Sternbild des Kreuzes aufflammt. Mathusala versinkt mit dem Berge in den Fluthen.

Indem der Dichter sein Stück ein „dramatisches Gemälde" nennt, scheint er selbst darauf hinzudeuten, daß die Handlung darin gegen mehr epische Elemente, namentlich das beschreibende, etwas zu kurz kommt. Die gleich Anfangs feindliche Aufnahme Mathusala's im Lager der Kainiten erlaubt keine eigentliche Steigerung mehr; seine versöhnenden Bemühungen sind von Anfang an auf Noëma eingeschränkt; der Kampf zwischen ihm und Tubalkain wird lediglich zu einem Conflict der Eifersucht, und die Action der Dämonen beschränkt sich darauf, diesen noch fortzusetzen, wo die menschliche Kraft aufhört. Indem der Dichter die Liebe Mathusala's zu Noëma in den Vordergrund rückte, verzichtete er fast ganz darauf, die Einwirkung der Patriarchen auf die Kainiten und die übrigen Sethiten in ergreifender Handlung einzuführen. Der Fluch, der an Kains Geschlecht sich vollzieht, trifft Mathusala nahezu passiv, und mit Noëma's Tod scheint eigentlich die Handlung zu Ende. Sie ist es allerdings nicht; aber die Fäden sind nicht klar genug entwickelt, durch welche der Patriarch in die schließliche Katastrophe verflochten wird. Schwankend zwischen ererbter Frömmigkeit und einer Art faustischen Philosophirens, patriarchaler Würde und verliebt sentimentaler Stimmung, gestaltet sich Mathusala nie zu einem eigentlich heldenhaften Charakter, während Noëma in ihrer Weichheit weit hinter dem Bild der Titanide Urania zurücksteht, die Vondel in seinem „Noah" zur Repräsentantin der gesunkenen Welt machte. Die übrigen Charaktere dagegen sind sämmtlich zu schroff gold in gold, oder schwarz in schwarz gemalt. Dennoch machen sich die gewaltigen Grundgedanken in oft schwunghafter Rede und in ergreifendem Pathos geltend. Die einfache, kraftvolle Diction rückt das etwas modern gedachte Verhältniß Mathusala's zu Noëma einigermaßen in die Beleuchtung der Urzeit hinein, und die religiöse Pragmatik des Ganzen bildet zu Byron's Confusion einen höchst erfreulichen Gegensatz. Überhaupt begrüßen wir es mit Freuden, daß hier einmal ein Stoff behandelt ist, der uns aus vielbesungenen engeren Regionen in etwas weitere, allgemeinere Kreise hinausrückt. In dem Bilde der patriarchalen Urzeit gibt der Dichter ein tiefgedachtes Spiegelbild der modernen Zeit. Wie mancher edle, hohe Geist hat schon an ähnlichen Erlösungs- und Versöhnungsträumen Schiffbruch gelitten, indem der Zauber der gottentfremdeten Welt ihn in ihre Netze zog und dem tragischen Verhängniß anheimgab, dem er sich und Andere aus eigener Kraft entziehen zu können vermeinte! Dieses psychologische Schauspiel ist wahrhaft großartig ausgeführt.

A. B.

Der Glocken Romfahrt. Ein Bilderkreis von A. Jüngst. 8°. 254 S. Münster, Actiengesellschaft „Westph. Merkur". Preis: *M.* 1.60.

Die Sängerin des „Konradin" überrascht uns dießmal mit einem Büchlein in Prosa, das nicht verfehlen wird, sich sowohl wegen seiner glücklichen Grundidee als durch seine gelungene Ausführung recht viele Freunde zu erwerben. Wer erinnerte sich aus seiner Jugend nicht der ebenso schönen als tiefen Volkssage von der Romfahrt der Glocken während der stillen Zeit der Charwoche? Fräulein Jüngst hat diesen unseres Wissens bisher nur lyrisch verwertheten Gedanken als Grundlage oder vielmehr als einheitlichen Rahmen eines Bilderkreises gewählt und ihm dadurch ein- für allemal eine bedeutend höhere künstlerische Bedeutung verliehen.

Zu Rom im Colosseum versammeln sich von Gründonnerstag bis Charsamstag Morgen die Schutzgeister aller Kirchen- und Kapellen-Glocken, vorausgesetzt, daß diese getauft und einstens wenigstens dem Dienste des Herrn geweiht waren, gleichviel ob sie später zu profanen Zwecken gebraucht wurden oder in häretischen und schismatischen Kirchen hangen. Daß es bei einer solchen Versammlung von Schwestern, die ein ganzes Jahr über alle Welt verbreitet und durch die verschiedensten Verhältnisse von einander getrennt waren, sich nun aber für einige Stunden zwischen ernsten Andachtsübungen auch über sich und ihre Geschicke unterhalten, am buntesten Gesprächsstoff nicht fehlen kann, das ist zwar selbstredend; zum Überfluß hat die Lauscherin es uns durch ihr Büchlein noch thatsächlich und auf das Anmuthigste bewiesen. Nicht bloß in dem, was die einzelnen Glockengeister erzählen, ist eine große Abwechslung, sondern auch in der Art, wie sie es thun. Geschichte, Sage, Legende, Novelle, Stimmungsbild, Landschaft, Culturgeschichte, Kunst — alles wechselt in buntester Mannigfaltigkeit und Abstufung. Die rührendsten Episoden aus der großen Geschichte einzelner Länder und Städte hat die Dichterin mit Geschick auszuwählen und in kurzen Zügen zu fixiren gewußt. Neben den Glocken der Grabeskirche zu Jerusalem und dem Kloster auf dem Berge Karmel kommt zur Rede das Glöcklein aus Finnmarken, Tirol, Bretagne u. s. w., die Domglocken von Münster und Köln wie die der Sophienkirche in Konstantinopel und St. Peter in Rom, das Pestglöcklein des Elsaß wie die Marcusglocke in Venedig, und mit ihnen noch viele, viele andere wissen uns erbauend und rührend aus ihrer Vergangenheit und Gegenwart zu erzählen. Im Ganzen sind es dreißig Bilder in ungezwungener Reihenfolge, die an uns vorübergleiten, und die man wohl mehr als einmal, wenn auch nicht hintereinander, so doch einzeln, bald dieß, bald das auf's Gerathewohl herausgreifend, sich mit Freuden wieder ansehen wird. „Der Glocken Romfahrt" ist eine äußerst gelungene Jugendschrift höheren Stils, welche sich zweifelsohne selbst bei Erwachsenen manchen Freund erwerben wird. Wir empfehlen das Büchlein — dem nebenbei auch die Eigenschaft zugute kommt, daß es viele geläufige Fremdwörter durch echte deutsche Ausdrücke ersetzt (vgl. besonders XXVI) — auf das Allerbeste für den bevorstehenden Weihnachtstisch.

W. K.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Der Evangelist Johannes und die Antichristen seiner Zeit. Eine historisch-exegetische Abhandlung. Von Dr. Franz Anton Henle, Präfect am bischöflichen Knabenseminar in Dillingen. Gr. 8°. 153 S. München, Ernst Stahl, 1884.

Der Zweck dieser Schrift gipfelt hauptsächlich in dem Nachweise, daß am Ende des ersten Jahrhunderts alle jene geschichtlichen Vorbedingungen erfüllt waren, aus denen sich das Evangelium des hl. Johannes und besonders dessen erster Brief, das Begleitschreiben oder Vorwort zum Evangelium, erklärt. In der Hinsicht berührt sie sich mit der auch in diesen Blättern erwähnten Antrittsrede des Professors Paul Keppler: „Das Johannes-Evangelium und das Ende des ersten christlichen Jahrhunderts". Ihr Schwerpunkt liegt in dem geschichtlichen Nachweise, daß die Wurzeln, ja bedeutende Anfänge des Gnosticismus, nothwendig bereits in's erste Jahrhundert zurückverlegt werden müssen. Der Herr Verfasser weist den Basilides, Saturninus und Karpokrates dem ersten Jahrhundert zu. Ganz gut; man kann mit ihm sagen, es liege kein Grund vor, solch competenten Zeugen, wie Hippolytus (d. i. dem Verfasser der Philosophumena), Eusebius und Epiphanius, zu widersprechen. Aber sicher erwünscht wäre es manchem Leser gewesen, zu sehen, wie sich der Herr Verfasser mit dem oft erhobenen Einwande auseinandersetze, daß den Sectenstiftern von den alten Häresiologen die späteren Lehren der Sectirer zugute geschrieben wurden. Gut verwerthet der Herr Verfasser die beiden Stellen 1 Joh. 2, 22 und 4, 2: „Deutlich erkennen wir hier jene beiden Modificationen des Gnosticismus, die wir als juden- und heidenchristliche Gnosis näher charakterisirt haben" (S. 78). Die Schrift enthält im zweiten Theile eine eingehende Exegese von 1 Joh. 2, 18—23; 4, 1—6. Der erste Theil ist der historischen Untersuchung über Johannes und seine Schriften und über den Gnosticismus gewidmet. Die Schrift ist mit Wärme, hie und da selbst mit Begeisterung abgefaßt. Die „melancholische" Stimmung S. 11 ist kaum der richtige Ausdruck. Ob wirklich Paulus selbst bangte um den Glauben des Timotheus? Daß Petrus über die Erlaubtheit, mit Heidenchristen zu speisen, bedenklich geworden sei, steht nicht im Galaterbriefe und folgt auch nicht aus ihm. Der auf S. 94 f. versuchte Ausgleich zwischen subjectiver Irrung und Inspiration scheint uns verunglückt. Was S. 94 als bloße Möglichkeit bezeichnet ist, ist S. 107 „eine ausgemachte Sache". Übrigens besitzen wir in dem Schriftchen einen schätzenswerthen Beitrag zur Würdigung der Briefe des hl. Johannes und zur Ketzergeschichte der ersten christlichen Zeit.

Alban Stolz nach authentischen Quellen von J. M. Hägele. Mit Porträt und einem Handschreiben von Alban Stolz in Autotypie. 8°. 265 S. Freiburg, Herder, 1884. Preis: *M.* 2.40.

Sein geistiges Signalement hat Alban Stolz allen seinen Schriften so scharf und deutlich aufgeprägt, daß es keinem seiner Nachahmer gelungen ist, seinen Ton, seine Schreibart, seinen Charakter vollständig zu treffen. Er ist so eigenartig, wie kaum irgend ein Schriftsteller der Gegenwart, und schon in seinem Kalender und

andern Volksschriften zeichnet sich einigermaßen der Charakter, den er in seinem autobiographischen Bekenntnisse („Wilder Honig", „Witterungen der Seele", „Dürre Kräuter") weiter im Einzelnen gezeichnet hat. Er hat indeß nicht, wie Göthe, Zeit- und Jahreshefte geführt; wir lernen von ihm selbst nur die Richtung und die Stimmungen seiner Seele kennen. Hochwillkommen ist darum eine Biographie, welche das Bild dieses tiefen und reichen Seelenlebens in den Rahmen concreter Daten, Lebensereignisse und Lebensbeziehungen faßt, chronistisch verkörpert und in die öffentliche Zeitgeschichte einreiht. Manches Sonderbare und Räthselhafte klärt sich hier harmonisch auf, und wir finden in dem Leben des merkwürdigen Mannes eine Führung der Gnade, die Jeden mit dankbarer Bewunderung erfüllen muß. Aber auch der Schriftsteller wird uns zugleich doppelt lieb und verehrungswürdig, wenn wir sehen, wie er seine ganze Thätigkeit priesterlich, apostolisch auffaßt, wie er mit unermüdlichem Fleiße die Talente ausbildet, die Gott ihm anvertraut, nichts von dem Erfolge sich zueignet, allen materiellen Gewinn den Armen und Nothleidenden zuwendet, als Armer Christi nur für Andere lebt und sein ganzes Wirken durch die praktische Lehre des Kreuzes durchheiligt und verklärt. Man hat ihm und seiner Biographie allzugroße Derbheit vorgeworfen. Selige Derbheit! möchten wir ausrufen, die selbst die äußere Tünche und den Salonfirniß der modernen Welt verschmäht, um sich desto sicherer von ihr loszusagen, und von ihr getrennt den Reichthum christlicher Geistesbildung in sich und Andern zu pflegen. Der Biograph ist ein vertrauter Freund des Dahingeschiedenen, schlicht, gemüthlich und offen, wie er. Sein Buch bedarf für die Verehrer des großen Volksschriftstellers keiner weitern Empfehlung.

Leben des Monsignore L. G. de Segur. Erzählt von seinem Bruder Marquis Anatole de Segur. Autorisirte Übersetzung. 8°. 576 S. Mainz, Kirchheim, 1884. Preis: *M.* 4.

Segur hat durch seine zahlreichen, meist populären Schriften, deren viele einen apologetischen Charakter tragen, unendlich viel Gutes gewirkt. Wer seichte Freidenker dahin bringen will, einmal nachzudenken, statt nur immer zu sprechen, der wird fast immer nach Segur greifen. Frankreich wird wenige katholische Schriftsteller aufweisen können, die den Volkston, der allerdings jenseits der Vogesen ein etwas anderer ist, als diesseits, besser treffen. Man ist versucht, Segur mit Alban Stolz zu vergleichen; aber der Umstand, daß unser Volkston bei Stolz so urwüchsig erscheint, läßt uns bald den Gedanken an eine solche Parallele als ungeeignet aufgeben. — Segurs Schriften sind vielfach in's Deutsche übertragen; da war es billig, seinen deutschen Lesern auch das Leben des Mannes zugänglich zu machen, mit dem sie in geistigen Verkehr getreten, um so mehr, als die Darstellung desselben durch den Bruder bei dem reichen Detail nicht verfehlen kann, das Interesse zu erwecken und lebendig zu erhalten. Leider fährt der Übersetzer, statt sein Schiff der Rede muthig dem deutschen Sprachgenius anzuvertrauen, ängstlich an allen Wendungen des französischen Originals einher, so daß wir dieses nie aus den Augen, richtiger aus den Ohren verlieren. Daß dadurch der Eindruck des Originals geschwächt wird, ist selbstredend. Ebenso selbstverständlich ist es, daß in diesem Lebensbilde auch wohl eine Scene mit unterläuft, die weniger der Erbauung dient, oder eine Ansicht gestreift wird, die nicht über die Controverse erhaben ist. Da aber das Büchlein des Marquis von Segur nicht für Ansichten Propaganda machen will, sondern mit schlichtester Einfalt die Erlebnisse seines verewigten Bruders erzählen, wird sich wohl Niemand, dem dieß nicht zum Bedürfnisse geworden, daran stoßen.

Der hürnen Siegfried und sein Kampf mit dem Drachen. Eine altdeutsche Sage. Von Guido Görres. Mit 19 Vollbildern, gezeichnet von Wilhelm von Kaulbach. Neue Auflage. Gr. 8°. 188 S. Regensburg, Manz, 1883. Preis: *M.* 4.50.

Ein echt deutsches Jugend- und Volksbuch im besten Sinne des Wortes. Text und Bild vereinigen sich, um den wahren Heldengeist des germanischen Alterthums zu vollendetem Ausdruck zu bringen. Es ist eben kein Geringerer, als Guido Görres, welcher mit dieser „altdeutschen Sage" vor 42 Jahren das deutsche Volk auf's Neue beschenkte, nachdem ein Wilhelm von Kaulbach dieselbe mit den herrlichsten Proben der wieder erwachten deutschen Kunst geschmückt. Das Ideal des deutschen Heldenthums tritt uns verkörpert entgegen in dem beliebtesten und vielbesungensten deutschen Helden, in Siegfried dem Schnellen, des Siegmund und der Siegelinde Sohn. In 14 „Aventüren" begleiten wir den Nibelungenhelden von der Zeit an, wo er auf dem Schooße seiner Mutter sitzend schon scharf und hell blickt wie ein junger Adler, bis zu der Zeit, wo er mit der Königstochter zu Worms in dem Rosengarten die Hochzeit feierte. Da wird erzählt von Helden und Zwergen und Riesen und Drachen, von Wieland, dem besten aller Waffenschmiede, vom Hirsch mit der goldenen Krone, vom Auerochsen und vom Lindwurm, in dessen Blut Siegfried sich badet, am ausführlichsten aber von den Abenteuern am Drachensteine. Die ganze Erzählung versetzt den Leser mit unwiderstehlicher Macht in die germanische Urzeit zurück, und man verspürt in der That den Hauch jenes Geistes, welcher in unserm alten deutschen Epos weht. Freilich hat der Erzähler in der Behandlung der Sage mit Rücksicht auf unsere Zeit sich jener Freiheit bedient, von der auch das Mittelalter und die spätere Zeit ausgiebig Gebrauch gemacht haben. Insbesondere hat er alles fremdklingende, mythologische Beiwerk entfernt und außerdem stets den Lichtseiten vor den Schattenseiten den Vorrang eingeräumt Aber dennoch sind die wesentlichen Züge des Helden und der Zeit treu gewahrt, so daß die ganze Heldensage in der hier vorliegenden Gestalt ein ausgezeichnetes Mittel zur Einführung in das Verständniß unserer ältesten Vorzeit und ihrer Geschichte bildet. Die Ausstattung dieser „neuen Auflage" ist vornehm: großer Druck in Schwabacher Lettern mit weitem Durchschuß; dazu die Kaulbach'schen Zeichnungen in tadelloser Ausführung. Schließen wir mit den Worten, mit denen Guido Görres selbst der ersten Auflage des Buches das Geleit gab: „So möge denn der jugendliche Sonnenheld unserer grauen Vorzeit mit neuem Waffenschmucke hinaus in die Welt ziehen; möge der unerschrockene Drachentödter mithelfen, den Drachen des Stolzes, des Neides und der Zwietracht zu tödten, der unser Volk umstrickt hält, und möge es nicht nur zu seiner alten Sprache und Poesie, sondern auch zu seinem alten, einenden Glauben und zur alten Treue und Treuherzigkeit zurückkehren, damit es einer neuen Freiheit und einer ehrenvolleren Zukunft werth und gewachsen werde."

Wissenschaft und Offenbarung in ihrer Harmonie. Von Dr. J. M. Orti y Lara, Professor an der Central-Universität zu Madrid und Mitglied der römischen Akademie des hl. Thomas von Aquin. Autorisirte Übersetzung von Dr. Ludwig Schütz, Professor am Priesterseminar zu Trier. 8°. XIX u. 348 S. Paderborn, Ferd. Schöningh, 1884. Preis: *M.* 3.60.

Da wir über das spanische Original des vortrefflichen Werkes schon in einem früheren Bande dieser Zeitschrift (Bd. XXI. S. 189 ff.) eingehend berichtet haben, müssen

wir unsere Leser auf das daselbst Gesagte verweisen. Über den bei der Übertragung maßgebenden Gesichtspunkt äußert sich der Übersetzer selbst dahin: „Bei unserer Übersetzung des Buches von Orti y Lara haben wir uns darauf beschränkt, in möglichst getreuem Anschluß an die Sprache des Originals den Text desselben unversehrt und unvermehrt wiederzugeben, weil wir glaubten, dieß dem gelehrten Verfasser und der Eigenartigkeit seines vortrefflichen Werkes schuldig zu sein."

Miscellen.

Die Shakespeare-Bacon-Frage. Während Cardinal Wiseman, Bischof Räß, F. Rio, A. Reichensperger, A. Hager, M. Raich u. A. die Ansicht aufstellten und zu begründen suchten, daß William Shakespeare, der größte aller neueren Dramatiker, ziemlich sicher Katholik gewesen sei, in seinen Dramen sich jedenfalls noch vollständig auf dem katholischen Standpunkt des ausgehenden Mittelalters befinde, hat sich in außerkirchlichen Kreisen eine Theorie erhoben, welche allen gegebenen Nachweisen mit einem Ruck ihre Grundlage zu entziehen droht. Die berühmten Schauspiele nämlich, welche längst die Bewunderung und das Entzücken der ganzen civilisirten Welt sind, sollen, so versichert man, nicht von dem genialen Autodidakten William Shakespeare aus Stratford am Avon herrühren, wie man bisher angenommen, sondern von dem übelberüchtigten Philosophen und Diplomaten Francis Bacon von Verulam, Viscount von St. Albans, der wegen Bestechlichkeit und Mißbrauchs der Staatssiegel 1621 zu einer Geldbuße von 40 000 Pfd. Sterl. verurtheilt und in den Tower gesetzt wurde, aber trotz der schimpflichsten Schattenseiten seines Charakters, als Verfasser des Novum Organum und Begründer der neueren Naturphilosophie, bei allen Feinden der katholischen Scholastik des größten Ansehens genießt. Hat er außer dem Novum Organum auch die Shakespeare-Dramen geschrieben, dann steht er in der Geschichte als das größte Weltphänomen da — er hat nicht bloß Aristoteles und Plato, sondern auch Sophokles und Aristophanes übertroffen, er ist der Philosoph der Philosophen und der Dichter der Dichter, der geistige Höhepunkt der ganzen modernen Welt.

Schüchterne Zweifel an Shakespeare's Autorschaft sind schon seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts aufgetaucht. In diesem Sinne äußerte sich der Shakespeare-Erklärer Theobald (1733), der Dichter J. Townley (1759), dann ein Dr. Farmer (1789), der Historiker Hallam (1839), der Advokat C. Hart (1848). Zur förmlichen Theorie entwickelt wurden diese Zweifel erst durch Miß Delia Bacon (geb. 1811), eine amerikanische Lehrerin, Rednerin und Schriftstellerin, die durch öffentliche Lectures vollständig aus dem

beſcheidenen Wirken einer Frau heraustrat und an ihre Shakeſpeare-Frage ſo exaltirte Anſtrengungen verſchwendete, daß ſie dabei 1859 um den Reſt ihres Verſtandes kam. Ihre Theorie legte ſie zuerſt in Putman's Monthly: „Shakeſpeare und ſeine Dramen", 1856, dann in einem größeren Werk: „The Philosophy of Shakespeare unfolded", 1857, nieder. Wie ſie, aber unabhängig von ihr, kam der engliſche Bibliograph W. Henry Smith ebenfalls auf den Gedanken, daß Francis Bacon die Shakeſpeare'ſchen Dramen geſchrieben habe. Er beſprach dieſe Anſicht erſt in einem offenen Brief an Lord Ellesmere, 1856, dann in einem eigenen Werk: „Bacon and Shakespeare, an inquiry touching Players, Play-Houses and Play-Writers, in the days of Elizabeth", 1857, wozu 1882 noch ein Nachtrag erſchien. Nachdem Nathaniel Hawthorne 1863 durch einen Artikel im Atlantic Monthly das Andenken der verrückten Miß Delia Bacon als Recollections of a gifted woman zu retten verſucht hatte, übernahm einer der gelehrteſten praktiſchen Juriſten von Nordamerika, Nathaniel Holmes, die Führung des ſonderbaren literatur-hiſtoriſchen Proceſſes. Sein Buch: „The Authorship of Shakespeare" erlebte von 1866 bis im Februar 1868 ſchon 38 Auflagen und machte in England und Amerika ungeheuren Rumor. An ihn ſchloß ſich 1881 ein zweiter Advokat, Appelton Morgan in St. Pauls, Minneſota, in ſeinem Werk: „The Shakespearean Myth" an, während eine zweite femme savante, Mrs. Henry Pott, aus einem alten „Schmierbuch" Bacons im British Museum — herausgegeben unter dem Titel: „The Promus of formularies and elegancies, being private notes, circum 1594, hitherto unpublished, by Francis Bacon" — Parallelen zu Shakeſpeare's Sentenzen und ſeiner Sprache herauszutüfteln verſuchte. Endlich kam noch eine dritte Dame, die Amerikanerin Mrs. Catharine Aſhmead Windle, ganz von ſelbſt (entirely of myself) zu der ſicheren Überzeugung, daß Bacon der Verfaſſer der Shakeſpeare-Dramen ſei, und bemühte ſich, dieſe ganz ſelbſtändige Entdeckung aus „Cymbeline" nachzuweiſen. So iſt Shakeſpeare, bisher das Entzücken und die Bewunderung der ganzen gebildeten Welt, in die Hände der Blauſtrümpfe gefallen, und bei der Schwatzhaftigkeit dieſer Menſchenklaſſe wäre es kein Wunder, wenn er einfach todtgeſchwätzt würde. Beiläufig 200 Bücher, Broſchüren und Aufſätze ſind über die Sache ſchon geſchrieben. Alle Schleuſen ſind geöffnet, alle Dämme durchbrochen, und wer aus der Überſchwemmung noch etwas Poeſie retten will, der thut wohl am beſten, ihr aus dem Wege zu gehen, und die herrlichen Dichtungen ſelbſt zu genießen.

Jeder wird zugeben müſſen, daß wir über Shakeſpeare's Lebensverhältniſſe und dichteriſche Thätigkeit überhaupt nicht ſehr reiche Nachrichten beſitzen, und daß die Kritik, in Ermangelung äußerer Anhaltspunkte, vielfach auf innere Gründe, den Geiſt, den Stil, die Architektonik, die Sprache ſeiner Dichtungen angewieſen war. Es tragen dieſe Stücke jedoch in ihrer Geſammtheit, wie bis in die kleinſten Einzelheiten hinein, ſo ſehr den Stempel eines einheitlichen und durchaus eigenartigen Geiſtes, daß weder Voltaire, noch Göthe, noch Herder, noch Schiller, noch A. W. von Schlegel, noch Tieck, noch Leſſing, noch ſonſt

irgend ein poetisch begabter und wirklich bedeutender Geist, der einen andern Genius zu würdigen wußte, an Shakespeare gezweifelt hat. Alle Adler glaubten an seinem Flug einen Adler zu erkennen; nur vereinzelte Krähen behaupteten, daß sein Gefieder nicht echt sei; die klugen Mäuse aber, die Alles am genauesten wissen, zerrupften Feder um Feder, gaben von einer jeden einzeln an, wo sie gestohlen sei, und fanden endlich, daß der Vogel wenigstens ein Reichskanzler gewesen sein müsse. Sie hatten es insofern leicht, als Shakespeare unvorsichtig genug gewesen war, der Nachwelt keine Autobiographie zu hinterlassen, ja nicht einmal ein vidimirtes Verzeichniß seiner Dramen. Eine Gesammtausgabe seiner Werke wurde erst sieben Jahre nach seinem Tode von seinen Freunden Heminge und Condell besorgt. Bei einer bloßen Mythe ist aber die Shakespeare-Forschung von drei Jahrhunderten denn doch nicht angelangt. Festgestellt sind die Namen seiner Stücke, welche bis zum Jahre 1598 zur Aufführung gelangten; für manche spätere, wie Cäsar, Hamlet, Lear, Heinrich VIII., läßt sich die Zeit der Abfassung wenigstens annähernd bestimmen; wieder für andere ist in Behandlung und Sprache ein annäherndes Mittel der Datirung geboten. Schon zu seinen Lebzeiten ward er von Francis Meres als der tüchtigste Dramatiker (the most excellent in both kinds for the stage) anerkannt, Ben Johnson hat dieses Zeugniß wiederholt, Milton dasselbe erneuert. Die ausgezeichnetsten Shakespeare-Kenner Englands und Deutschlands, Lexikographen, Glossatoren, Textkritiker, Literaturhistoriker, Dramaturgen, Historiker und Dichter stimmten demselben bei. Von Samuel Johnson, dem Begründer der englischen Lexikographie, dem verdienstvollen Shakespeare-Herausgeber und gefürchteten Kritiker des vorigen Jahrhunderts bis auf Alexander Schmidt, den sorgfältigsten und vollständigsten Shakespeare-Lexikographen der Gegenwart, ist es keinem bedeutenden Kenner und Erforscher der Sprache Shakespeare's eingefallen, an seiner Autorschaft zu zweifeln. Sie haben sammt und sonders in der ungeheuren Mannigfaltigkeit seiner Sprache das Gepräge desselben schaffenden Geistes herausgefunden. Dem Literaturhistoriker Gervinus, dem Philosophen Ulrici, dem Grammatiker Abbot, dem Shakespeare-Biographen Elze, den früher genannten katholischen Shakespeare-Forschern ist es nicht anders ergangen. Von den verschiedensten Standpunkten aus ist alle ernstere, eingehendere Forschung bei demselben Ziele angelangt, daß William Shakespeare die berühmten Tragödien, Schauspiele und Komödien wirklich verfaßt hat. Da mag eine weitere nüchterne, kritische Untersuchung noch mehr in's Einzelne gehen; aber indem wir das zugestehen, müssen wir auch hinzusetzen, daß große, fruchtbare Resultate für das europäische Geistesleben von einer solchen Untersuchung nicht zu erwarten sind. Gesetzt, daß es sich herausstellte, daß Shakespeare an einem einzelnen der berühmten Dramen nur das Amt eines Bühnenbearbeiters ausgeübt hätte, welch ein Bühnenbearbeiter wäre das! Müßte man ihn, den Lehrmeister Lessings, Schillers und Göthe's, nicht nach wie vor Calderon zur Seite reihen, der bekanntlich sich nicht scheute, schon vorhandenen Dichtungen Lope's und Anderer durch kunstgerechte Umarbeitung die höchste Vollendung zu geben? Aber gesetzt sogar, Bacon wäre der

Dichter, den man bisher Shakespeare genannt hat, würde der katholische Gehalt seiner Dichtungen nicht ebenso gut der katholischen Religion, ihre Genialität und Kunstvollendung aber, wie früher, dem Ruhme Englands und der Bildung der ganzen Menschheit zu gute kommen? Wunderliche psychologische Räthsel wären dann freilich zu lösen: wie ein schmählicher Verräther seiner früheren Freunde die schönsten, innigsten Sonette auf die Freundschaft verfaßt hat, wie ein persönlich nichtswürdiger Charakter die sittliche Ordnung des Christenthums mit der tiefsten Klarheit und Begeisterung in seinen Dramen entfaltete, wie der philisterhafteste Prosaiker zugleich der reichste, phantasievollste, reichbegabteste aller neueren Dichter war, wie es einem überzeugungstreuen Protestanten gelungen ist, sich so zu verstellen, daß man aus seinen Stücken nahezu mit Sicherheit beweisen konnte, er sei Katholik gewesen.

In Wahrheit sind das Alles müßige Fragen, an welche die Baconisten ihre Zeit verschwenden mögen, da eine vernünftige weitere Shakespeare-Kritik doch nicht von ihnen zu hoffen ist. Denn wie die unglückliche Miß Delia Bacon, so legen auch ihre Nachfolger und Nachfolgerinnen durchaus nicht jene Bescheidenheit, ruhige Besonnenheit, objective Parteilosigkeit, ernste logische Ordnung und Klarheit an den Tag, die allein in einer derartigen Untersuchung zu sichern, festen Resultaten führen könnten. Bei den Baconisten ist gleich Alles ausgemacht — Shakespeare eine Mythe, Bacon der unzweifelhafte Verfasser. Aus denselben äußern Zeugnissen, auf welche die gewissenhafte Forschung bisher die Autorschaft Shakespeare's gründete, ist sofort ein ganzes System, eine Theorie gebaut, die Alles auf den Kopf stellt. Ohne uns zu vermessen, die weitschichtige Frage in einigen Zeilen abmachen zu wollen, sind wir doch vollkommen berechtigt, auf das Schwindelhafte ihrer Behandlung seitens der Baconisten und besonders ihrer weiblichen Koryphäen hinzudeuten.

1. Den natürlichen Ausgangspunkt der ganzen Untersuchung müßten nothwendig die äußeren Zeugnisse bilden, auf welche hin Shakespeare bis dahin als Verfasser der weltberühmten Schauspiele gegolten hat. Es wären alle einzeln anzuführen, klar zu discutiren und abzuwägen, entgegengesetzte beizubringen und möglichst ruhig zu prüfen. Daraus erst können sich verläßliche Anhaltspunkte ergeben, um die inneren Gründe für und gegen Shakespeare objectiv würdigen zu können. Bleibt dabei unaufhellbares Dunkel, so fordert Wahrheit und Gerechtigkeit, daß dieß eingestanden werde. Das ist aber nicht die Methode dieser gelehrten Damen. Schon zum Voraus für ihre Theorie schwärmend, pflücken sie den Zweifel vom Zaune und behandeln das gewichtige Zeugniß der Zeitgenossen Shakespeare's wie einen leichten Einwurf, mit welchem man hinterher schon fertig werden will, wenn man den Leuten einmal seine Ideen aufgeschwätzt hat.

2. Der eigentliche Kern ihres Zweifels ist nicht kritisch-historisch, sondern psychologisch. Von ihren eigenen Erfahrungen ausgehend, konnten sich diese Damen und ihre philisterhaften Ritter nicht vorstellen, daß es wirklich Genies gibt, d. h. Geister, die ohne qualvolle Schulbildung, ohne Schul-

zeugniß, ohne staatspädagogische Controlle, in wunderbarer Leichtigkeit mitten im Getümmel des Lebens, durch Lectüre, Umgang, autodidaktisches Studium eine Fülle des Wissens zu erwerben und dasselbe ebenso gewandt im Dienste ihrer eigenen großen Ideen fruchtbar zu machen wissen. Ein deutscher Vertheidiger der Bacon-Damen (Allg. Zeitung, 1. März 1883) faßt alle Weisheit ihres kritischen Zweifels in folgende Fragen zusammen: „Wie und wo hat Shakespeare die Fülle positiver Kenntnisse gesammelt, welche die Grundlage seiner Dramen bildet? Wie hat er es angefangen, um sich, ohne Latein und Griechisch zu verstehen, in allen Zweigen des damaligen Wissens, in der Politik wie in der Jurisprudenz, in der Philosophie wie in der Medicin, in der Geschichte wie in den Naturwissenschaften, in den alten wie in den neueren Sprachen so heimisch zu machen? Lassen sich Thatsachen durch Intuition errathen, positive Kenntnisse durch Inspiration ersetzen?" Für einen Philister und einen Blaustrumpf, welche sich keinen genialen Menschen vorstellen können, ist durch diese drei coordinirten Fragen die Autorschaft Shakespeare's völlig untergraben, für einen vernünftigen Menschen aber nicht. Er sieht bald, daß schon in der Coordination der drei Fragen ein Sophisma liegt. Positive Kenntnisse lassen sich allerdings nicht durch Inspiration ersetzen, und Thatsachen lassen sich nicht durch Intuition errathen; aber die Fülle von positiven Kenntnissen, welche die Shakespeare'schen Dramen voraussetzen, ist so geartet, daß ein genialer Mensch, der Jahrzehnte lang in dem damaligen London, im Umgang mit Leuten aller Stände und Bildungsstufen, in steter Beschäftigung mit dem Theater und der damaligen Literatur, sie leicht ohne frühere regelrechte Schulung erwerben konnte. Ein frappantes Beispiel nicht bloß der Möglichkeit, sondern der Wirklichkeit dieses Falles bildet Shakespeare's Zeitgenosse, der holländische Dichter Vondel, der, obwohl Strumpfhändler von Profession und ohne schulgemäße Bildung bis über das 20. Jahr hinaus, sich als Autodidakt einen solchen Schatz des vielseitigsten Wissens zu erwerben wußte, daß er später völlig auf der Höhe der Bildung seiner Zeit stand und von Grotius und andern Koryphäen der Gelehrsamkeit als ebenbürtiger Geistesverwandter behandelt wurde. Ja sein ängstliches Bemühen um Schulgelehrsamkeit hat Vondel als Dichter sogar augenscheinlich geschadet, indem er seine genialen Anlagen allzusehr den Regeln der classischen Schablone unterwarf, während Shakespeare sich nicht darum kümmerte, sondern sein spielend zusammengerafftes Wissen viel selbständiger und schöpferischer verwerthete. Weder Cäsar, noch Antonius und Kleopatra, noch Troilus und Cressida, noch Coriolan — geschweige denn andere Stücke — weisen auf ein pedantisch eingebläutes Schulwissen hin, sondern auf ein fragmentarisches, autodidaktisches Studium des geschichtlichen Stoffes zu dem Zweck, ein Drama zu schreiben. Mit Recht hat Göthe bemerkt, daß seine Römer mit Haut und Haar Engländer sind, und daß seine Tragik in ihrem innersten Kern der altclassischen Tragödie als volksthümliches, modernes Widerspiel gegenübersteht. Sie sind das Werk eines Geistes, der sich nicht an antiken Vorbildern geschult hat, sondern antike Stoffe nur benützt, um etwas Selbständiges, Urwüchsiges zu gestalten. Dazu aber ist ein abgeplagter Schulfuchs

und vor Allem ein Philosoph das allerungeeignetste Wesen. Der eigentliche Kern des Zweifels an Shakespeare's Autorschaft ist somit einfach eine närrische Weiberschrulle, ein wahrer Unsinn. Nach demselben Princip könnte man Dante's Autorschaft an der Divina Commedia in Zweifel ziehen: es komme so viel scholastische Philosophie und Theologie darin vor, daß ein politischer Florentiner Kampfhahn, wie dieser Alighieri, sie unmöglich geschrieben haben könne; sie sei eher dem doctor facundus Joh. Aureolus oder dem doctor ordinatissimus Joh. Bassolis zuzuschreiben: es fänden sich auch in den Tractaten dieser Männer Stellen mit ganz ähnlichen Sentenzen. Vondel kann man sämmtliche Dramen absprechen, weil er mit Strümpfen gehandelt hat, und daß Grotius dieselben geschrieben hat, ist sicher, da er alle Kenntnisse hatte, um dieselben schreiben zu können.

3. Mit der Beweisführung der sogen. Bacon-Theorie steht es kein Haar besser, als mit ihrer Grundlage. Es liegt bis jetzt kein einziger directer klarer Beweis vor, daß Bacon die Dramen Shakespeare's geschrieben. Kein Brief, kein Billet, keine Stelle seiner Werke deutet bestimmt darauf hin, daß er auch nur eines jener Stücke verfaßt habe. Kein Zeugniß irgend eines Zeitgenossen liegt vor, das klar und deutlich eine solche Andeutung bekräftigen könnte. Die Welt wird von den Baconisten-Damen und -Advokaten mit der Versicherung abgespeist, Bacon hätte im Interesse seiner politischen Stellung seine dramatische Thätigkeit bis zum Tode strengstens geheim halten müssen, und es handle sich deßhalb um ein Geheimniß, das sich nur durch Wahrscheinlichkeitsgründe lüften lasse. Das ist aber ein Versteckenspiel, das den Stempel des Unsinns ebenfalls an der Stirne trägt. Die Autorschaft so vieler Stücke, die, öffentlich aufgeführt, das allgemeine Interesse erregten, konnte vor den Augen eines ganzen Hofes und der Hauptstadt auf die Dauer unmöglich bemäntelt werden; Bacon konnte kein dauerndes Interesse haben, sie zu verdecken, und ein ehrgeiziger, eitler Mensch wie er hätte es nicht ausgehalten, die schönsten Stücke der ganzen englischen Literatur zu verfassen und nebst ihrem Erfolg bis zu seinem Lebensende einem Andern zuschreiben zu lassen.

4. Die ganze Beweisführung der Baconisten beruht deßhalb auf einer mysteriösen Maschinerie von Wahrscheinlichkeitsgründen, die man ebenso gut Unwahrscheinlichkeitsgründe nennen könnte. Die eine Reihe derselben besteht in abgerissenen Shakespeare-Stellen, die mit verwandt lautenden Bacon-Stellen in Parallele gesetzt werden. Ähnliche Gedanken: also derselbe Autor! Ähnliche Röcke: also derselbe Schneider! Ähnliche Züge: also derselbe Mensch! Die zweite Reihe besteht in einer Zusammenstellung der Stücke Shakespeare's mit den einzelnen Phasen und Erlebnissen in Bacon's Leben. Alle diese Argumente lassen sich auf das eine zurückführen: Im Jahre so und so war Bacon ganz in der Stimmung, dieses oder jenes Stück Shakespeare's zu schreiben: also hat er es geschrieben. Im Jahre 1805 war Göthe in der Stimmung, den Wilhelm Tell zu schreiben: also hat er ihn geschrieben.

5. Das Lächerlichste in dem Bacon-Proceß haben bis jetzt die Damen Pott und Windle geleistet, die erstere, indem sie das erwähnte Schmierbuch

Bacon's hervorzog und aus einem Haufen von 1655 abgerissenen Phrasen, Sätzen, Sprüchwörtern der gewöhnlichsten und unbedeutendsten Sorte beweisen will, dieser Schnappsack von Gymnasiastenweisheit sei das Pulverfaß, aus welchem Lord Bacon das bunte herrliche Feuerwerk des Shakespeare'schen Sentenzenreichthums habe aufsteigen lassen. Die allertrivialsten Sprüche aus Virgil und Horaz hält sie für hochwichtige Funde, die elementarsten Ausdrücke, wie you have und good morning, versieht sie mit Parallelstellen aus Shakespeare's Dramen. Ja, nach ihrer Ansicht hätte der Dichter z. B. in den „Lustigen Weibern von Windsor" nicht sagen können: „Fort, ihr Lumpenkerle! Weg! Voran!" wenn er sich nicht glücklicherweise zuvor in seinem Schulhefte notirt hätte: „Procul, o procul este profani!" Nicht weniger merkwürdig sind die Parallelen, welche Madame Windle in dem Drama Cymbeline entdeckt hat. Wenn der alte Belarius sich darin Morgan nennt, so findet sie darin den Ruf: My organ, d. h. Novum organum!! Das konnte nur Bacon sagen! Beim Abschied des Posthumus von Imogen denkt sie gar nicht daran, daß hier das Herzeleid zweier Liebenden geschildert werden könnte. Posthumus sagt zwar:

Gattin, Königin,
Geliebte, weine nicht, damit ich mich
Nicht größerer Zärtlichkeit verdächtige,
Als für den Mann ziemt.

Aber nach Mrs. Windle spricht hier Bacon von Verulam, und sein Sinn ist: „O meine Dramen! Laßt mich in euern Blättern nicht zu viel Kummer verrathen um der Trennung unserer Namen willen, damit die Welt das Pathos dieser erzwungenen Scheidung nicht in seiner Wirklichkeit erfasse, wie es mich nahezu um alle Männlichkeit bringt, während ich schreibe!"

Weiber, die so argumentiren, sind offenbar keine lustigen, sondern traurige Weiber, und man kann sich des Wunsches nicht erwehren, daß sie ihre feinen Finger lieber in Nähschachteln und Theetöpfe als in die Shakespeare-Literatur gesteckt haben möchten. Das Treiben dieser précieuses und Literatur-Damen — eine Frucht überspannter Mädchenerziehung, ungesunder Emancipation und Schriftsteller-Eitelkeit — läßt überhaupt für die Literatur wenig Gewinn erhoffen. Da sie keinen Begriff von Geist, Genie, idealer und schaffender Thätigkeit haben, selbst nur geistig nähen und flicken, brodiren und häkeln können, so getrauen sie auch den größten Dichtern nichts Anderes zu, und weil sie keine andere Poesie kennen, als die ihrer Nippsächelchen und ihres Honigmonats, so wollen sie auch die ganze Literaturgeschichte aus Liebesräuschchen und verrückten Einfällen erklären. Der gesunde Menschenverstand kann dabei nicht gewinnen, die wahre Poesie auch nicht!

Englische Journalistik. Nach neueren Angaben besitzt Großbritannien gegenwärtig 1817 Zeitungen. Davon kommen 375 auf London allein, 1012 auf das übrige England, 71 auf Wales, 183 auf Schottland, 156 auf Irland, 20 auf die Inseln. Die „Times", von John Walter begründet, von J. Thadd. Delane mit Geschick weitergeführt, noch heute das

angesehenste Weltblatt, hat eine Auflage von ungefähr 40 000 Exemplaren. Der „Daily Telegraph", der sich rühmt, „the largest circulation in the world", 250 000 Abonnenten, zu haben, ist das Eigenthum eines Juden M. Levy, wird aber von sehr talentvollen Christen bedient. Er vertritt keinen ausgesprochenen Parteistandpunkt, sondern hat früher die Politik Lord Beaconfields unterstützt, wie er gegenwärtig mit Gladstone geht. Der „Standard", der zweimal täglich, als Morgen- und Abendblatt, zusammen in ungefähr 240 000 Exemplaren erscheint, steht seit seinem Anfange für das politische und religiöse Programm der Tories ein. 1846 durch den berühmten Romancier Charles Dickens begründet, verfochten die „Daily News" dagegen den Standpunkt der Whigs in der anständigen Auflage von 140 000 Exemplaren. Durch politische wie pekuniäre Schwierigkeiten sind die Katholiken noch nicht dazu gelangt, jenen großen täglichen Zeitungen ein täglich erscheinendes katholisches Organ entgegenzustellen. Dagegen besitzen sie seit 1842 an dem „Tablet" eine in politischer und wissenschaftlicher Hinsicht ausgezeichnete Wochenschrift, die unter dem Klerus und den Gebildeten sehr verbreitet ist. Mehr für die untern Klassen berechnet sind das „Univers" und die „Catholic Times" von Liverpool; zwischen ihnen und dem Tablet steht das ebenfalls wöchentlich erscheinende „Weekly Register". Unter den irischen Blättern ragt das in Dublin erscheinende „Freeman's Journal" hervor, das täglich erscheint und eine Verbreitung von ungefähr 40 000 Exemplaren hat.

AP 30 S7 Bd.27

Stimmen der Zeit

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY